Die Apostelgeschichte

oder der Entwickelungsgang der Kirche

von Jerusalem bis Rom.

Ein biblisch-historischer Versuch

von

M. Baumgarten,

Doctor der Philosophie und Theologie, der letzteren ordentlichem Professor an der Universität Rostock.

Erster Theil:

von Jerusalem bis Antiochia.

Halle,

C. A. Schwetschke und Sohn.

(M. Bruhn in Schleswig.)

1852.

Ὦ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως
θεοῦ· ὡς ἀνεξερεύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ,
καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ.

Röm. 11, 33.

Der hochwürdigen

theologischen Facultät in Kiel

zum Zeichen des Dankes

für die verliehene Doctorwürde

zugeeignet.

Einleitung.

Die alte Klage des Chrysostomus über Vernachlässigung der Apostelgeschichte gilt nicht bloß noch bis auf den heutigen Tag, sondern hat niemals so viel Grund gehabt als eben jetzt. An Interesse und Aufmerksamkeit für Einzelheiten dieses Buches hat es zwar nie gefehlt, und in dieser Hinsicht hat auch unsere Zeit ihren Beitrag geliefert, wohin namentlich die Erforschung der chronologischen Seite zu rechnen sein wird. Aber obwohl die chronologische Untersuchung besonders durch Wieselers Hand recht darauf angelegt ist, das Ganze des Buches zu umfassen, so lassen sich zumal bei der Ueberfülle des Stoffes die chronologischen Momente zu leicht von dem sie erfüllenden Geschichtsinhalte absondern, als daß die chronologische Forschung sich aufgelegt finden sollte, in den innern Gang der Begebenheiten einzudringen. Bei andern Einzeluntersuchungen lag dies freilich weit näher, allein daß es nicht geschehen ist, zeigt nur, daß die Zeit der Vernachlässigung dieses Buches noch nicht vorüber ist. Das offenkundigste Zeugniß darüber ist aber das Bekenntniß, welches die theologische Wissenschaft unserer Zeit über die Apostelgeschichte abgelegt hat, daß sie nämlich einen Plan und Zweck dieses Buches nicht nachzuweisen im Stande sei. Wir werden freilich Ursache haben, dieses Bekenntniß eher für einen Fortschritt in dem Verständniß anzusehen als für einen Rückschritt. Denn hätte man jemals eine klare und bestimmte Einsicht in die innere Composition unseres Buches erlangt und aufgestellt, so würde sie der Kirche nicht wieder völlig abhanden gekommen sein. Jenes in jüngster Zeit von so vielen Seiten her ausgesprochene Geständniß darf uns daher als ein Beweis gelten, daß das Verständniß der inneren Einheit des Buches überall der theologischen Wissenschaft nicht aufgeschlossen gewesen ist und es der neueren Zeit nun vorbehalten blieb, sich über diesen Mangel zum ersten Mal klar zu werden. Freilich tritt jenes Geständniß keineswegs mit dem

bestimmten Bewußtsein des Mangels auf, Schleiermacher will es sogar ganz naturgemäß finden, daß ein historisches Buch keinen Zweck habe; allein sobald man sich nur darüber verständigt, daß der Zweck, nach dem man vernünftigerweise nur fragen und suchen kann, bei unserer Apostelgeschichte nichts Anderes ist, als die Einheit des geistigen Impulses, der den Verfasser zum Schreiben bestimmt und ihn bei dem Schreiben bis zu Ende begleitet hat, wird man auch zugestehen müssen, daß es unter der Würde eines kanonischen Buches ist, zwecklos zu sein, wenn nicht etwa der heilige Geist, auf dessen Wirken wir doch die kanonischen Bücher zurückzuführen haben, überall kein Geist sondern sonst Etwas ist. Wir haben demnach allen Grund, in jenem Geständniß ein Zeichen zu finden, daß die alte Schuld der Zurückstellung dieser ihrer heiligen Origines von der Kirche erkannt und gut gemacht werden wird.

Sowie aber die Entwickelung der Kirche so oft nicht eine gradlinige ist, so geht es auch in diesem Stück. Denn die nächste Folge jenes Geständnisses ist die gewesen, daß sich die negative Kritik dieser von der geschichtlichen Auffassung offen gelassenen Aufgabe bemächtigt hat. Seit **1836** hat Baur begonnen, der Apostelgeschichte die vermißte Zweckmäßigkeit unterzustellen, und dieses Beginnen hat Zeller so eben in seinem fünften und letzten Artikel über die Apostelgeschichte in den theologischen Jahrbüchern zu Ende geführt. Hier wird uns allerdings ein Zweck nachgewiesen, allein je weiter diese Nachweisung greift, desto mehr verschwindet unter den Händen dieser Arbeit der geschichtliche Inhalt unseres Buches. In der That ist die Zweckaufstellung in diesem Sinne nicht mehr und nicht weniger als die Vernichtung der Geschichte unseres Buches geworden: das Werk eines mühsamen, künstlichen Baues ist das Werk einer großen Zerstörung und Verwüstung. Diese zweckaufstellende construirende Kritik hat auch ein dunkles Bewußtsein über die eigentliche Natur ihres Thuns, und bei all ihrer Dreistigkeit kann sie sich doch eines gewissen Schamgefühls nicht erwehren, darum sucht sie die harten Anklagen der Entstellung und Verdrehung geschichtlicher Thatsachen, welche sie gegen unser Buch haufenweise erhebt, unter dem mildern Namen der apologetischen oder conciliatorischen Tendenz zu verdecken, und selbst Zeller, indem er am Schlusse seiner Arbeit auf die von ihm öde und wüste gelegten Stäten heiliger Geschichte zurückblickt, kann es nicht unterlassen, den elenden Trost hinzuschreiben: „wenn wir von einem vermeintlich historischen Bericht über das apostolische Zeitalter Vieles einbüßen, so gewinnen wir dafür eine unmittelbare Urkunde über die kirchlichen Zustände des

zweiten Jahrhunderts. Es fragt sich, ob dieser Gewinn jenen Verlust nicht aufwiegt."

Wenn nun aber schon jene Negation eines Zweckes in der Apostelgeschichte, so muß noch vielmehr diese Position eines Zweckes derselben die Nothwendigkeit aufdrängen, daß dieses Buch nicht länger darf nur obenhin und nebenbei gelesen und behandelt werden. Daß das Versäumniß sein Maß erfüllt hat, beweist eben jene mit allen Mitteln der Gelehrsamkeit und des Scharfsinnes versuchte und die an der bezeichneten Inconsequenz leidende historische Auffassung leicht überbietende Vernichtung allen geschichtlichen Werthes der Apostelgeschichte.

Noch dringender gestaltet sich aber dieses Bedürfniß von der praktischen Seite her. Die Fragen nach der rechten Form und Gestalt der Kirche im Ganzen und Einzelnen sind so wenig zur Ruhe gekommen, daß sie vielmehr erst recht beginnen, ihre Bedeutung und Dringlichkeit geltend zu machen. Diese Fragen aber haben sämmtlich eine Seite, die sich an die heiligen Anfänge der Kirche, wie sie uns authentisch aufbewahrt worden sind, anschließen will. Wie ist aber an eine genügende Erledigung der der Apostelgeschichte zugewendeten Seite dieser Fragen zu denken, so lange die Sache so steht, daß man in demselben Maße als man der einheitlichen Auffassung dieses Buches zugethan ist, die Geschichtlichkeit desselben aufzugeben genöthigt wird, und in demselben Maße als man den geschichtlichen Charakter des Buches festhalten will, auf einen einheitlichen Zweck verzichten muß? Denn was kann uns für die praktischen Fragen nützen, daß Eines auf das Andere in unserem Buche hinweist und Alles unter einander zusammenhängt, wenn dieser Zusammenhang nicht ein wirklicher sondern nur ein gedachter ist? Und was kann uns die Reihe von einzelnen Geschichten helfen, wenn nicht der einheitliche Geist einer jeden ihre feste und bestimmte Stelle angewiesen und damit dem Unwesen gesteuert hat, welches sich so oft in diesem Gebiete geltend gemacht hat und bis auf den heutigen Tag noch währt, daß Einer sich für seine Meinung auf das eine Stück Geschichte beruft, und der Andere für die entgegengesetzte Meinung auf ein anderes Stück?

Nicht minder also als der kanonische Charakter der Apostelgeschichte fordert es das Bedürfniß unserer kirchlichen Gegenwart, daß dieses heilige Geschichtsbuch der bisherigen atomistischen Behandlung entzogen werde. Die Lösung dieser der Theologie in Bezug auf das genannte Buch unabweislich gestellten Aufgabe anzubahnen, will die vorliegende Schrift

versuchen. Sie faßt den Hauptpunct dieser Aufgabe ins Auge, indem sie den einheitlichen Zusammenhang in allen Theilen der Apostelgeschichte unter der Voraussetzung der strengsten Geschichtlichkeit der Erzählungen von Anfang bis zu Ende aufzuweisen unternimmt. Als Resultat dieser Arbeit hat sich ergeben, daß die Apostelgeschichte denjenigen Theil der Geschichte der Kirche umschließt, welcher die kanonischen Anfänge enthält, deren kirchliche Fortsetzungen und Entfaltungen noch bis auf den heutigen Tag laufend sind, daß sie diese kanonischen Anfänge auf eine so authentische Weise darstellt, daß nicht bloß ihr innerer Verlauf deutlich ersehen werden, sondern auch ihr normativer Werth für alle innerhalb derselben Zeitläufte beschlossenen Verhältnisse und Zustände der Kirche mit Sicherheit erkannt werden kann.

Es ist vorauszusehen, daß diese Nachweisung dem Vorwurf nicht entgehen wird, sie falle in das Extrem der bisherigen geschichtlichen Auffassung der Apostelgeschichte, indem sie weitaus mehr Plan und Zweck aufzudecken suche, als das Buch enthalten könne und wirklich enthalte. Ich habe im Voraus darauf weiter Nichts zu sagen, als eine Analogie entgegenzustellen. Wer die Natur von außen anschaut, gewahrt Nichts als das Leben und Weben der regellosen Wirklichkeit; wer aber mit seinem Blicke in das Innere der Natur eindringt, kann das Ende der Ordnung und Gesetzmäßigkeit nicht absehen. Dasselbe nehmen wir wahr, wo der Menschengeist in ursprünglicher Weise seine Schöpfungen entfaltet: der erste Eindruck, den die Dichtungen Homers und Shakspeares machen, ist der der Naturwüchsichkeit, und doch haben die Ausleger in dem Auffinden der das Ganze durchwirkenden Gedanken das Ziel nicht erreichen können. Sollen wir nun geringer denken von dem heiligen Geiste, der sich seine menschlichen Organe bereitet und heiligt, um diejenigen Schriftwerke zu schaffen, welche für alle Zeiten der Kirche allen heiligen Gedanken und Geistesbewegungen den Halt göttlicher Gewißheit verleihen sollen?

30. Dez. 1944

17. April 45

Erstes Buch.

Die Kirche unter den Juden.

[illegible]
[illegible]

§. 1. Die Aussicht.

Cap. 1, 1—11.

Aus dem Anfang des dritten Evangeliums wissen wir, daß Lukas über seine schriftstellerische Thätigkeit nicht blos selber ein bestimmtes Bewußtsein habe, sondern auch seine Leser in dieses sein Bewußtsein einzuführen suche. Es will nun ganz den Anschein gewinnen, als wenn der Anfang der Apostelgeschichte den Theophilus und demnächst auch die übrigen Leser ganz ebenso einleiten soll, wie das vielbesprochene Proömium des Evangeliums. Indessen aber da, wo die Rede auf das vorliegende Buch übergehen will, bricht sie ab, und bringt ohne weitere Ankündigung sofort geschichtlichen Stoff, so daß wir mit unserer Erwartung, hier einen Aufschluß über den Sinn, in welchem der Verfasser das Buch entworfen, zu finden, leer ausgehen zu müssen scheinen. Jedoch wenn man der Einleitung der Apostelgeschichte dieselbe Aufmerksamkeit würde haben angedeihen lassen, die man auf den ersten Satz des Evangeliums gewandt, würde man ohne Zweifel längst erkannt haben, daß jener Schein trüge und wir auch hier von Lukas über den Standpunct, von welchem aus er diese seine Erzählung über die erste Zeit der Kirche will angesehen wissen, keineswegs im Dunklen gelassen werden.

Es ist richtig, daß wir auf das Evangelium zurückgewiesen werden und eben da, wo nun die Andeutung über die dem Evangelium gegenüberstehende Erzählung folgen soll, die Erzählung selber beginnt. Aber einmal enthält jene Zurückweisung auf das Evangelium mittelbar höchst wichtige Andeutungen über die Apostelgeschichte; dann ist die unmittelbar folgende Erzählung keineswegs ein Theil der hier vorliegenden Geschichte, sondern in der That die weitere Ausführung jener Andeutungen, so daß uns da, wo der Gang der Rede, die mit τὸν μὲν πρῶτον λόγον beginnt und damit uns unabweislich eine Auseinandersetzung über die zweite Erzählung erwarten läßt, zum ersten Mal zur Ruhe kommt, nämlich mit dem

11. Vers, eine vollständig genügende Aussicht auf die uns in diesem Buche vorgelegte Entwickelungsreihe gegeben ist.

Fassen wir zunächst zusammen, was unsere Einleitung über das Evangelium aussagt. Aus den Worten ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν ersehen wir, daß Lukas in der ganzen evangelischen Geschichte Jesum als das handelnde Subjekt betrachtet wissen will, daß also was auch immer das Evangelium sonst erzählt, wie das Handeln anderer Personen und die leidentlichen Geschicke Jesu, die handelnde und lehrende Thätigkeit Jesu als der das Ganze bestimmende Mittelpunct zu betrachten sei. Besonders wichtig aber ist, daß sich in diesem Satze ein Ausdruck findet, der dem πρῶτος entsprechend eben so bestimmt vorwärts als rückwärts weiset, es ist das Wort ἤρξατο. Mit Grund hat Meyer behauptet, daß dieses Wort einen Nachdruck habe und daher mit Recht alle die Kraft dieses Wortes auflösenden Auslegungen zurückgewiesen. Allein was er selber als Erklärung aufstellt, thut dem von ihm behaupteten Nachdruck der Worte gleichfalls Eintrag: er findet nämlich hier den Gegensatz: „Jesus hat angefangen — die Apostel haben fortgesetzt." Allein der Nachdruck, welchen Meyer mit Recht für ἤρξατο in Anspruch nimmt, beruht soweit ich sehe eben auf der Stellung, vermöge welcher dieses Wort vor dem den ganzen Inhalt des Evangeliums zusammenfassenden Namen den Vortritt bekommen hat. Diese Stellung aber wird bei der Erklärung Meyers völlig verkannt, denn jener Gedanke würde nothwendig, da der Gegensatz der Subjecte offenbar der Hauptpunct wäre, die Stellung ὧν ὁ Ἰησοῦς ἤρξατο, welche Stellung abgesehen von einem besonderen Nebengedanken ohnehin die natürlichste gewesen wäre, erfordert haben. Es kann auch diese Erklärung nicht dadurch gestützt werden, daß Lukas offenbar mit Beziehung auf die Zukunft so nachdrücklich auf die Apostel hinweist und eben diese darstellt als die in das Werk des Herrn Eintretenden. Denn nicht bloß der Name der Apostel weist immerfort auf ihre Abhängigkeit hin (s. Luk. 6, 13. Matth. 10, 2. 5.) und verhindert, daß im Gebiete aller correcten Auffassung und Rede ihre Thätigkeit der Thätigkeit des Herrn coordinirt werde, sondern Lukas, zum Zeichen, daß er sich dieses Gegensatzes zwischen dem Herrn und seinen Gesandten eben in diesem Zusammenhang wohl bewußt ist, hebt diese Abhängigkeit durch den Relativsatz „welche er erwählte" noch ausdrücklich hervor (vgl. Luk. 6, 13. Johan. 15, 16).

Dem nachdrucksvollen ἤρξατο wird nur dann sein Recht, wenn man mit Olshausen (z. d. St.) und Schneckenburger (s. Zweck

der Apostelgeschichte S. 197) den Charakter der ganzen Thätigkeit Jesu während seines irdischen Lebens darin bezeichnet findet, daß nämlich diese ganze Thätigkeit bis zur Auffahrt als eine anfangende und grundlegende hingestellt wird.

Wenn nun am Anfange eines zweiten Buches die Erzählung des ersten Buches bezeichnet wird als das Werk von der anfangenden Thätigkeit Jesu, ist das nicht eine deutliche Ankündigung, daß wir in diesem zweiten Buche die Erzählung von der Fortsetzung dieser Thätigkeit zu erwarten haben? Ehe wir aber dieser Spur weiter nachgehen, müssen wir auch das Andere ins Auge fassen, was hier von dem Evangelium ausgesagt wird; denn die Stelle, wo wir diese Aussagen finden, ist uns ein Beweis, daß wir durch dieselben sollen in die Apostelgeschichte eingeführt werden. Durch die Bestimmung *περὶ πάντων* wird zuvörderst die Erzählung des Evangeliums als eine vollständige bezeichnet. Denn daß diese Worte, wie Meyer will, auf die subjective Fähigkeit des Lukas zu beschränken seien, ist weder hier noch Lukas **1, 2.**, wo die Ausdrücke *ἄνωθεν* u. *καθεξῆς* noch obendrein auf die objective Seite hinweisen, irgend angedeutet; und sehen wir das Evangelium selber an, so macht es offenbar den Eindruck, daß es auf objective Vollständigkeit angelegt ist, wenn man nur diese Vollständigkeit sich nicht auf eine rein äußerliche und mechanische Weise denkt. Mit dieser Andeutung der Vollständigkeit hängt eng zusammen die präcise Bezeichnung der Zeitgrenze für die evangelische Geschichte. Wenn uns nun das Evangelium einen Mann aufweist, der für zusammenfassende Darstellung geschichtlicher Vorgänge Sinn und Geschick hat und derselbe hier auf dieses sein Evangelium unter Bezugnahme auf diesen Charakter der Totalität zurückweist, so werden wir doch wohl ernstlich gemahnt, auch in den folgenden Berichten eine erschöpfende Zusammenfassung zu erwarten. Wenn nun ferner eine ganz bestimmte Zeitgrenze für die erste Erzählung mit großem Nachdrucke hervorgehoben wird, so werden wir es uns schwerlich denken können, daß die Fortsetzung dieser Erzählung, wie man es so oft gesagt hat, ohne alle bestimmte Abgrenzung so ganz ins Unbestimmte ausgehen könnte.

Es hat uns also die Zurückbeziehung unserer Einleitung auf das Evangelium nicht Unbedeutendes für die Orientirung über die Apostelgeschichte ausgetragen. Sehen wir nun zu, ob nicht die folgenden Sätze, welche alle wie an einer Kette mit dem ersten zusammenhangen, uns weiteren Dienst leisten wollen. Wenn die Fortsetzung der Rede V. **3** mit einem Relativ an die Apostel anknüpfend auf die Zeit zwischen Auf-

erstehung und Himmelfahrt Jesu erzählend eingeht, so ist zwar dies auf den ersten Anblick befremdlich: einmal, daß wir die der Erwähnung des Evangeliums entsprechende Ankündigung der zweiten Erzählung gar nicht bekommen, und dann, daß in eine Zeit zurückgegangen wird, welche der ersten Erzählung ausschließlich anzugehören scheint. Was aber das Erstere anlangt, so ist zu bedenken, daß die Zurückweisung auf das Evangelium, wie wir gesehen, durch sich selber bereits eine allgemeine Vorstellung über das vorliegende Buch erweckt, mithin eine ausdrückliche Ankündigung desselben nicht eben vermissen läßt. Wenn sich nun aber zeigen ließe, daß die anakoluthisch eintretende, in den Inhalt unsers Buches gar nicht gehörende Erzählung nichts Anderes ist als die thatsächlich gegebene Fortsetzung und Vollendung der V. 1. 2. begonnenen Einleitung, so wäre diese Erledigung des zweiten Bedenkens zugleich die vollständig befriedigende Erklärung des Anakoluthon. In der That nun läßt sich dieses darthun, und da wir in dieser Einleitung den von dem Verfasser selber uns dargereichten Schlüssel zum Verständniß des geschichtlichen Inhalts seiner Erzählung besitzen, so ist es nöthig, freilich unter fortwährender Vergegenwärtigung unseres historischen Zweckes, in das Einzelne näher einzugehen.

Allerdings geht die mit dem 3. V. beginnende Erzählung in die Zeit hinab, welche so eben als der evangelischen Periode angehörig bezeichnet war, wie denn ja auch das Evangelium selber an seinem Schlusse eine unverkennbare Parallele zu unserer Erzählung aufstellt. Allein die Verschiedenheiten zwischen unserem Anfange und jenem Schlusse hätten darauf führen sollen, daß die Zeit der 40 Tage als eine Zeit des Ueberganges zwei verschiedene Auffassungen zuläßt, wie auch bereits Schneckenburger (s. S. 11. 12.) angedeutet hat. Diese Zeit schließt nämlich nach der einen Seite die anfangende Thätigkeit Jesu ab und vollendet sie, von der anderen Seite aber bereitet sie die künftige Thätigkeit vor und leitet sie ein; von jener Seite faßt das Evangelium diese Zeit auf, von dieser Seite die Apostelgeschichte. Diese Auffassung der Apostelgeschichte von der Zwischenzeit zwischen der ersten und zweiten Thätigkeit Jesu ergiebt sich sofort aus mehreren Zeichen. Es wird nämlich von dieser Zeit bemerkt, daß Jesus sich den Jüngern dargestellt habe; dieser Ausdruck bezeichnet eine deutliche Verschiedenheit von dem früheren stetigen Verkehr Jesu mit seinen Jüngern, welchen er selber Ev. Luk. 24, 44. in den Worten ἔτι ὢν σὺν ὑμῖν ausdrückt, dagegen eine ebenso deutliche Annäherung an die spätere höhere Existenzform, in welcher er sich

den Seinigen von oben herab dargestellt hat. Auf diese spätere höhere Existenzform, welche eben dem zweiten Abschnitt angehört, mit der es die Apostelgeschichte zu thun hat, weisen noch entschiedener hin die Ausdrücke ζῶντα μετὰ τὸ παθεῖν und ὀπτανόμενος. Das Leben nach dem Leiden, welches eben das martervolle Erleiden des Todes war, ist nämlich nicht eine Wiederholung des Lebens in dem Fleische der Schwachheit, sondern das Leben in dem Fleische, welches siegreich durch den Tod hindurch gegangen ist. Ein solches Leben aber weiset über die gegenwärtige irdische Wirklichkeit hinaus in eine höhere Sphäre. Gradezu auf diese höhere Sphäre führt uns das ὀπτανόμενος, denn es besagt, daß Jesus um während der 40 Tage mit seinen Jüngern zu verkehren, jedesmal die Sphäre der Unsichtbarkeit verlassen habe (vgl. 26, 16.). Was aber das Evangelium anlangt, so giebt dieses seine verschiedene Auffassung von dieser Zeit dadurch hinlänglich zu erkennen, daß es den Verkehr des Herrn mit den Jüngern während der 40 Tage so summarisch als den Schluß des ganzen Zusammenlebens mit ihnen zusammenfaßt, daß man allenfalls auf den Gedanken kommen kann, die Auffahrt Jesu sei unmittelbar nach seiner Auferstehung erfolgt. Es läßt sich demnach der angebliche Widerspruch des Evangeliums und der Apostelgeschichte über die Zeit der Himmelfahrt, auf welchen Zeller (s. Theol. Jahrb. 1849, S. 6—8.) die vermeintlichen vier hieher gehörigen Differenzen reducirt hat, ganz einfach durch die Aufweisung des verschiedenen Gesichtspunctes, von welchem aus die beiden Erzählungen die bezeichnete Thatsache ansehen, befriedigend auflösen. Wenn wir nun weiter diesen verschiedenen Gesichtspunct ins Auge fassen, so ist es ganz in der Ordnung, daß das Evangelium besonders hervorhebt, wie die Unterweisungen des Auferstandenen die abschließende Bestätigung der früheren Reden zum Ziel gehabt (s. 24, 44—47.); während unser Buch diese Unterweisungen nur kurz unter der Bezeichnung „der Belehrung über das Reich Gottes" (λέγων τὰ περὶ τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, s. Olshausen z. d. St.) berührt; dagegen unser Buch die letzte Zusammenkunft, als welche auf das Bedeutsamste in die Zukunft des Herrn hineinweist, mit besonderer Ausführlichkeit hervorhebt, wogegen die evangelische Erzählung dieselbe in den allgemeinen Bericht über den Umgang des Auferstandenen mit den Jüngern auflöst und fast verschwinden läßt. Um so mehr wir es aber auch namentlich an dem Unterschiede der evangelischen Erzählung desselben Verfassers merken, mit wie besonderem Nachdruck unsere Einleitung die letzte Zusammenkunft Jesu herausstellt, um so mehr sind

wir verpflichtet, auf dieselbe genau Acht zu geben, um für die folgenden Geschichten den rechten Standpunct zu gewinnen.

Das Erste, was der Herr den Seinen bei seinem letzten Zusammensein mit ihnen zu sagen hat, ist das Verbot, Jerusalem zu verlassen. Wir sehen daraus, daß wenn auch nach den Leidenstagen eine Rückkehr der Jüngerschaft nach der galiläischen Heimat Statt gehabt hat (Matth. **26**, **32**. **28**, **15**. Joh. **21**, **1**.), sie doch später wieder nach Jerusalem zurückgekehrt sind, und eben hier der feierliche Abschied gehalten, eben hier die große und selige Aussicht in die Zukunft eröffnet werden sollte. Aber selbst über diesen Zeitpunct hinaus sollten die Apostel von Jerusalem nicht weichen, hier sollten sie ihre eigene Ausrüstung für die Zukunft erwarten. Es wird also in diesem feierlichen Augenblick zu allererst hervorgehoben, daß das Neue, was in Bälde ans Licht treten wird, mit seinem Ausgang an die geheiligte Stäte von Jerusalem gebunden gedacht werden soll. So wie also Jesus, als er zuerst vor dem versammelten Volke auftrat, mit Nachdruck dem Wahne begegnet, als ob sein Wirken und Lehren zu einer Auflösung des Gesetzes und der Propheten ausschlagen werde, so verbietet er in den letzten Stunden seinen Jüngern, die Stadt Jehovas zu verlassen. Die Heiligkeit dieses Ortes wird demnach als eine so mächtige bezeichnet, daß Alles was von Davids Zeit her Entheiligendes über ihn gekommen ist, und insbesondere auch nicht die Vergießung des heiligen Blutes (s. Matth. **27**, **25**.), diese Heiligkeit hat aufheben können (vgl. Matth. **27**, **53**.). Ebenso aber, wie auf dem Berge der Seligkeiten jene voraufgehende Versicherung von der unantastbaren Gültigkeit des gesetzlichen Buchstabens darum so nothwendig war, weil die folgende Rede auf das unerleuchtete Urtheil den Eindruck macht, als ob sie das Gegentheil ausspreche, so bekommt auch diese schließliche Erklärung über die Bedeutung Jerusalems für die neue Zeit ihr volles Gewicht erst durch die unmittelbar folgende Ankündigung des Zukünftigen als eines von dem Vergangenen Verschiedenen.

Jesus verweist die Jünger auf die Verheißung des heiligen Geistes (V. 4. 5.); die Erfüllung dieser Verheißung stellt er ihnen hin als das nächste Ziel ihres Wartens. Er nennt aber diese Verheißung merkwürdigerweise nicht sowohl seine Verheißung, als vielmehr des Vaters Verheißung (vgl. Luk. **24**, **49**. Apstg. **2**, **33**.), obwohl er den Inhalt dieser Verheißung in durchaus neutestam.' Weise ausspricht. Allein diese auffallende Form setzt erst den Inhalt dieser Ankündigung in sein volles Licht. Wenn nämlich das Kommen des Geistes als Inhalt der Verheißung

des Vaters angekündigt wird, so genügt es offenbar nicht, auf einige Stellen des A. T., in welchen sich diese Verheißung findet, wie etwa Joel **3, 1.** Sach. **12, 10.** zu verweisen. Dadurch würde nämlich diese Verheißung nur als eine neben anderen aufgewiesen, es läge aber gar nicht vor, wie der große Vorgang, den Jesus hier im Sinne hat, gradezu als Erfüllung „der Verheißung des Vaters" angemessen könnte bezeichnet sein. Dieser Schwierigkeit nun kommt aber eben die auffällige neutestam. Form, in welche sich die Verheißung hier kleidet, entgegen. Indem nämlich an die Taufe des Johannes erinnert wird, soll angedeutet werden, daß die ganze alttestam. Geschichte ihr Ziel, die Heiligung und Reinigung des Volkes, nicht erreicht habe. Denn da Johannes als der letzte Herold der alttest. Offenbarung, welcher schon die neue Zeit heraufkommen sieht und der nun kaum mehr der alten Zeit angehört (s. Matth. **11, 13.**), allen Gliedern des Volkes ohne Ausnahme die Nothwendigkeit der Taufe predigt und alles Volk selber sich auch sofort von dieser Nothwendigkeit überzeugt (s. Matth. **3, 5. 7. 21, 32.**), so ist dies der augenscheinlichste Beweis, daß Alles, was Jehova an Heiligung für Israel gethan und was Israel an Heiligung aufgenommen, in keiner Weise eine bleibende Wirkung gehabt hat. Hat nun etwa Johannis Taufe bewirkt, was alle Propheten nicht zu erreichen vermochten? Das Zeichen, welches er in Israel aufrichtet und das Wort, welches er dazu verkündigt, zeigt das Gegentheil. Wie kann Wasser eine so tief gehende Unreinheit hinwegnehmen und eine neue Reinheit erzeugen, wo alle Wirkungen des Geistes bisher vergeblich gewesen sind? Und ist nicht eben darin Johannes so eigenthümlich, daß er in einem fort von sich und seinem Werk hinwegweiset auf den Höheren und Größeren? Die Taufe des Johannes ist demnach das bedeutsame Zeichen, welches, indem es die Erfolglosigkeit aller Heiligung als das Resultat der ganzen Vergangenheit aufweist, um so kräftiger auf die nahe Zukunft als das Ziel hinweiset. Diese Zukunft wird nun hier als unmittelbar bevorstehend angekündigt von dem, der sie selber bringen wird. Indem diese Zukunft hier als eine Taufe bezeichnet ist, wird der Zusammenhang derselben mit dem Thun des Johannes, indem sie als eine Taufe „mit heiligem Geiste" bezeichnet ist, wird die Verschiedenheit von jenem Zeichen hervorgehoben. Der Zusammenhang ist der, daß das, was dort als Zeichen auftritt, hier verwirklicht erscheint; der Gegensatz, daß hier heiliger Geist an die Stelle des dort vorhandenen Wassers tritt. Dieser Gegensatz nun zeigt nicht bloß, warum die Taufe des Johannes nur ein Zeichen und keine

Wirklichkeit sein konnte, sondern giebt uns auch Aufschluß, warum es mit der Vergangenheit Israels so steht, wie die Taufe Johannis es zeigt. Wenn nämlich das Zukünftige als ein Getauftwerden mit heiligem Geiste bezeichnet wird, so wird damit ein specifischer Unterschied von allen bisherigen Geisteswirkungen gesetzt. In dem Untertauchen der Taufe wird der ganze Leib des Menschen ein anderer; als ein unreiner taucht er ein, und als ein neuer taucht er wieder hervor; die Identität des Leibes wird erhalten, die ganze äußere Beschaffenheit in Ansehung der Reinheit und Frische wird eine völlig entgegengesetzte. Wenn nun als Organ einer solchen Veränderung nicht Wasser, sondern heiliger Geist gesetzt wird, so kann nur eine Wirkung gemeint sein, welche das Innere des Menschen ebenso vollständig umwandelt, wie das Wasser den Leib. Wenn es also heißt: ihr werdet mit heiligem Geiste getauft werden, so wird zwar die Identität der Personen als bleibend bezeichnet, dieselben welche hineingehen, kommen wieder hervor; die ganze innere Beschaffenheit der Angeredeten wird aber in diesem Processe abgelegt und eine neue Beschaffenheit wird empfangen. In diesem Worte wird auf einmal klar, was unter dem A. T. mangelt. So mächtig und gewaltig auch immer die Wirkungen des heiligen Geistes unter dem A. T. sein mögen, nirgends finden wir eine Spur von dieser Totalität, von einer solchen Alles umfassenden Ablegung des Alten und einer solchen gleichfalls das Ganze umschließenden Anziehung des Neuen in der Sphäre der Innerlichkeit. Auch sehen wir es deutlich aus der Geschichte der hervoragendsten alttest. Personen, daß eine solche Geisteswirkung unter dem A. T. nicht vorhanden ist. Denn was ist es, das Mose, David und Salomo nicht etwa in diesem oder jenem Stücke fehlen und fallen macht, sondern sie grade in dem Berufe, in welchen sie gestellt und für welchen sie durch den heiligen Geist ausgerüstet sind, offenkundig sich vergehen und des Zieles verfehlen läßt? Das kann keinen anderen Sinn haben, als weil der innerste Grund des unheiligen Wesens nicht überwunden war. Ist nun aber unter dem A. T. diese innere Umwandelung der menschlichen Persönlichkeit überall nicht erfolgt, so ist nothwendig damit gegeben, daß alle Wirkungen der göttlichen Offenbarung und Gnade unter der alttestamentlichen Oekonomie nicht bleibend sein können, sondern zuletzt immer wieder von dem verderbten Grunde des menschlichen Wesens müssen hinweggenommen werden. Und daß in der That an dem ganzen Leibe Israels nach allen Heiligungen doch schlechterdings nichts Reines zu finden war, dessen ist Johannis Taufe das schließ-

liche Zeugniß. Von hier aus werden wir nur „die Verheißung des Vaters“ verstehen können. Wenn nämlich dies als das Resultat der ganzen alttest. Geschichte erscheint, daß alle Gnaden und Werke Gottes in Israel darum keine Wirkung haben, weil der heilige Geist die menschliche Persönlichkeit noch nicht bis auf den innersten Grund durchdrungen hat, so kann von einer Zukunft Israels und von einer Vollendung seiner Geschichte überall nur unter der Bedingung die Rede sein, daß dieser heilige Geist, der ebenso völlig vernichtend auf die alte Unreinheit, als umfassend belebend auf die neue Reinheit wirkt, dem Volke gegeben werde. Alle Verheißungen, welche Israels Zukunft und Vollendung verbürgen, schließen demnach die Verheißung des Geistes ein, oder sind gradezu ebensoviele Verheißungen des Geistes. Da nun aber wirklich alle Verheißungen des alten Testaments immer darauf hinausgehen, daß Israels Geschichte nicht resultatlos verlaufen, sondern zu ihrem Ziel kommen soll, so ist die Verheißung des Geistes nicht eine neben vielen, sondern die Zusammenfassung aller Verheißungen, und kann solche füglich als „die Verheißung des Vaters“ bezeichnet werden.

Endlich kommt in dieser Ankündigung des auferstandenen Jesu noch die Zeitbestimmung „nicht lange nach diesen Tagen“ in Betracht. Es liegt nämlich in diesen Worten ein neues bedeutendes Moment, welches zugleich auf den bisher gefundenen Inhalt dieser Rede ein helles Licht zurückfallen läßt. Die bezeichnete Zeitbestimmung ist nämlich der Art, daß nothwendig die Frage entstehen muß: warum nicht früher? oder warum nicht später? Und durch diese Frage werden wir auf den eigentlichen Urheber der bevorstehenden Veränderung hingewiesen. Wenn es heißt Joh. 7, 39: „der heilige Geist war noch nicht da, denn Jesus war noch nicht verkläret,“ so wird die Verklärung Jesu als die Ursache für das Kommen des heiligen Geistes gesetzt. Und fragen wir weiter nach dem Grunde, so ist das offenbar die Eigenthümlichkeit der Person Jesu, daß bei ihm die Taufe des Johannes nicht nur ein Zeichen war, sondern nach negativer und positiver Seite in Wahrheit erwirkte, was sie bedeutete. In der Verklärung vollendet sich aber nach Seiten der Aeußerlichkeit, was auf Seiten der Innerlichkeit in der Taufe angelegt ist. Damit hat nun der heilige Geist zum ersten Mal Wohnung gemacht innerhalb des Menschengeschlechts. Dieses Durchdrungensein des menschlichen Wesens von dem Geiste bis zur Erscheinung hinaus ist aber nicht bestimmt als abgeschlossen für sich zu bleiben, sondern ist von allem Anfang her nur gewollt und gewirkt, um Gemeingut Aller zu werden.

Darum sobald die Vollendung dieser Gemeinschaft des Geistes mit dem menschlichen Wesen eingetreten, ist auch der Zeitpunct der Mittheilung gekommen. Diese Mittheilung kann aber nicht regellos erfolgen, sondern, da sie sich recht eigentlich auf die innere Sphäre des Menschenlebens bezieht, nur nach ethischen Gesetzen. Nur dahin kann der Geist mitgetheilt werden, wo Empfänglichkeit für ihn vorhanden ist. Diese Empfänglichkeit aber muß durch Offenbarung des Geistes selber geweckt werden. Da nun der Ort der Offenbarung des Geistes innerhalb des Menschengeschlechts die Persönlichkeit Jesu ist, so wird die Empfänglichkeit für die Mittheilung des Geistes da zu suchen sein, wo die Berührung mit der Erscheinung Jesu in Glauben und Liebe gepflegt worden ist. Dies gilt aber vor allen Anderen von den Aposteln, und darum heißt es: „ihr werdet mit heiligem Geiste getauft werden."

Daß die Jünger die Rede ihres Herrn richtig verstanden haben, zeigt ihre Frage, welche in der That nicht wie man oft meint ein Zeichen ihres Unverstandes, sondern vielmehr ein Beweis ihres Verständnisses ist. Erstlich ist ihnen klar, daß der Herr selber, obwohl er es nur wie wir gesehen angedeutet hat, bei dem großen Ereigniß, welches er angekündigt, der Wirkende sein werde. Denn wenn sie fragen, ob er zu derselselbigen Zeit dies oder jenes thun werde, so setzen sie offenbar voraus, daß er bei dem für diese Zeit bereits Angekündigten der Urheber sei. Durch die Ankündigung der Mittheilung des Geistes werden sie nämlich an das Königthum Israels erinnert. Es ist ja bekannt, daß in den alttestam. Weissagungen mit großer Ausführlichkeit und Beharrlichkeit auf die Wiederherstellung des davidischen Königthums und der äußerlichen Macht und Herrlichkeit des Volkes Israel hingewiesen wird. Um so eher werden die Jünger an diese Verheißungen erinnert, da die Ankündigung des Geistes eben mit Bezugnahme auf die Verheißung des Vaters gegeben wurde. Offenbar nun nehmen die Jünger an, daß die Mittheilung des Geistes von der Aufrichtung des Königthums für Israel verschieden ist. Denn ohne Zweifel ist es selber ein Mißverstand wenn Schneckenburger (s. a. a. O. S. 196) sagt: es sei ein Mißverstand der Jünger, als ob ihre Geistestaufe das ἀποκαθιστάνειν τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ sein würde. Wenn sie nämlich Beides identificiren, wie kann ihnen dann noch die Identität der Zeit fraglich sein? Die Künste also, welche der neueren Exegese so geläufig sind, durch welche man eben jene Verheißungen von dem Königreich und von dem Volke in ein Reich des Geistes und eine Gemeinde der Heiligen auflöst, sind ihnen noch völlig

unbewußt. Ihr schlichter und kindlicher Sinn hängt an dem, was und wie die Propheten geschrieben haben; freilich hätte ihnen dann auch ihre Frage möglicherweise als Selbstfolge erscheinen und und überflüssig werden können. Denn die Propheten bezeichnen die Wiederstellung der äußerlichen Macht und Herrlichkeit in Israel als eine nothwendige Folge der innerlichen Bekehrung zu Gott. Allein die vollständige Erfolglosigkeit und Eitelkeit aller äußerlichen Macht und Herrlichkeit in Israel, welche von den Jüngern nunmehr übersehen werden konnte, und andererseits die niemals früher erfahrene Allmacht des Geistes in Jesu sowie sein nachdrucksvolles Reden von der Nothwendigkeit des Geistes bestimmte sie, bei dem Momente der Geistesmittheilung mit ihren Gedanken zu verweilen. Sie fühlen es schon deutlich, daß die Geistesmittheilung der nothwendige verborgene innere Grund sein werde für alle Gestaltung der Zukunft. Sie halten nun daran fest, daß sich dieser Grund des Geistes in die Aeußerlichkeit hinausgestalten werde, und zwar in Gemäßheit der verheißenen Formen, aber fraglich will es ihnen doch werden, ob diese Entwickelung als eine so schnelle zu denken ist, wie es nach den Propheten den Anschein hat. Daß den Jüngern in diesem Sinne die vorliegende Frage entstehen konnte, erklärt sich aus dem ihnen eigenthümlichen Gedankenkreise; wie ihnen aber der Gedanke an eine Ausschließung der Heiden bei der Wiederherstellung Israels kommen sollte, was übrigens auch in keiner Weise in der Frage enthalten ist, ist in keiner Art zu begreifen, obwohl nicht bloß Meyer (z. d. St.) sondern selbst Schneckenburger (s. a. a. O.) den Aposteln eine solche Engherzigkeit unterschieben will. Es war nun aber noch eine andere Möglichkeit für die Jünger vorhanden: das was sie zur Frage bestimmte, hätte sie auch zum völligen Stillschweigen bewegen können. Die Ankündigung: ihr werdet in Kurzem mit heiligem Geiste getauft werden, hätte all ihr Denken und Sinnen dermaßen nach innen und auf sie selber richten können, daß für andere Gedanken schlechterdings kein Raum gewesen wäre. Das ist offenbar der Wille des Herrn gewesen, und nur in diesem Sinne weist er die Frage der Jünger ab. Keineswegs weist er nämlich die Frage gänzlich ab, wie Meyer sagt, sondern er läßt das eigentliche Object der Frage, die Herstellung des Königreiches für Israel, unberührt oder erkennt es vielmehr an, wie auch Olshausen und de Wette bemerkt haben. Denn Bengel sagt eben so kurz als schlagend: res ipsa firma est, alias nullum ejus rei esset tempus.

Indem der Herr nun in Erwiderung auf die Frage der Jünger von Zeitläuften und Zeitpuncten (χρόνοι καὶ καιροί vgl. Harleß zum Briefe an die Epheser S. 40) spricht, macht er gleich bemerklich, daß von einer mit der Geistesmittheilung gleichzeitigen Wiederherstellung des israelitischen Reichs nicht die Rede sein könne; denn da die Geistesmittheilung sofort „nicht lange nach diesen Tagen" geschehen soll, so wird die Wiederherstellung des Königreiches Israels durch die Verweisung auf Zeitläufte und Zeitpuncte weit ins Unbestimmte hinausgerückt. Außerdem beziehen sich die Zeitläufte und Zeitpuncte, welche der Vater vermöge seiner eigenen Macht gesetzt hat, auf die allgemeinen Zustände der Welt, mit welchen die äußerliche Gestaltung und Offenbarung des Reiches des Geistes genau zusammenhängt (vgl. Dan. 2, 21. 7, 12.). Für die Aufrichtung des israelitischen Königreiches wird also auf ein ganz anderes Gebiet hingewiesen, als auf welchem dasjenige liegt, von dem hier zunächst die Rede ist. Insofern fällt also die Antwort verneinend aus, und indem die Jünger erfahren, daß die Herstellung des Reiches Israels mit der Entwickelung der allgemeinen Weltperioden, welche unter der ausschließlichen Leitung und Gewalt Gottes stehen, zusammenhange, müssen sie sich denken, daß die Zeitläufte des Weltreiches, welche die alttestam. Offenbarung näher bezeichnet hat, ihren ungehinderten Fortgang haben werden. Es muß demnach in den Jüngern der Gedanke geweckt werden, daß ihnen für jetzt die Aufgabe gestellt sei, sich in die ihnen gegebene Verheißung der Geistesmittheilung gänzlich zu vertiefen. Um sie dazu noch mehr anzuleiten und ihnen den Gedanken an die Vollendung des Reiches Israels noch ferner zu rücken, weist Jesus sie mit Beziehung auf diese Vollendung von sich selber hinweg auf die absolute Macht und Regierung des Vaters.

Nachdem nun der in den Jüngern sich stark vordrängende Nebengedanke von der Herstellung Israels zurückgewiesen war, kommt Jesus noch einmal ausdrücklich auf die Geistesmittheilung zurück und hebt sie mit besonderer Anwendung auf die Apostel hervor (V. 8). Er bezeichnet hier das Kommen des Geistes nach seiner Wirkung, diese Wirkung ist „Kraft"; denn nicht heißt es: „die Kraft des heiligen Geistes werdet ihr empfangen", wie Luther übersetzt, sondern „Kraft werdet ihr empfangen, wenn der heilige Geist wird auf euch gekommen sein". Darin liegt das Zweifache: einmal, daß sie für jetzt der Kraft ermangeln, dann, daß der Geist die einzige Quelle der Kraft sei. Mit dieser Wendung berührt der Herr das innerste Selbstbewußtsein der Jünger; denn das war die Erfahrung

Aller in der letzten Zeit gewesen, daß ihnen bei allem Wissen und Wollen jegliche Kraft gefehlt habe, und in dieser schmerzlichsten Erfahrung ihres Lebens spiegelt sich ab die Erfahrung des ganzen Volkes Israel. Denn in das traurigste Ende ist die ganze Herrlichkeit Israels ausgegangen; warum? es fehlte an der durchwirkenden Kraft und die Kraft war nicht da, weil das Volk dem Grase glich, weil das Volk Fleisch war (s. Jes. 40, 7.), und daher des Geistes entbehrte, in welchem allein die Kraft wohnet (s. Jes. 34, 3. Sach. 4, 6.). Je niederbeugender aber diese Erinnerung an ihre eigene Ohnmacht und an die Ohnmacht des ganzen Volkes für die Jünger sein mußte, desto erhebender war ihnen die Verheißung des nahen Kommens des heiligen Geistes. Entsprechend nun dieser Ankündigung des Geistes als der einzigen Quelle der Kraft ist die Hinweisung auf die Thätigkeit, für welche diese Kraft verwandt werden soll. Ist der heilige Geist die einzige wahre Kraft, ist also ganz Israel und die ganze Heidenwelt ohne den Geist in die völligste Machtlosigkeit versunken, so ist nicht bloß in Israel sondern in der ganzen Heidenwelt die höchste Bedürftigkeit dieses Geistes vorhanden. Die Mittheilung des Geistes geht aber aus von dem vollendeten Jesus und ist bedingt durch eine innerhalb des Menschengeschlechts gewirkte Empfänglichkeit. Da nun diese Empfänglichkeit ferner nicht mehr durch die sichtbare Erscheinung der Persönlichkeit Jesu gewirkt werden kann, so tritt an die Stelle seiner Erscheinung sein Zeugniß in dem Wort und Leben der durch seinen heiligen Geist ausgerüsteten Boten. So wird also denen, welchen die unermüdliche, unüberwindliche, ihres Zieles gewisse Kraft verheißen wird, die Laufbahn, welche sie durchwandeln sollen, von ihrem Ausgangspunct bis ans Ziel bezeichnet.

Der Ausgangspunct ist auch hier Jerusalem; es soll also dieser Ort nicht bloß die Stäte für das Empfangen des heiligen Geistes sein, sondern zugleich der erste Punct, an welchem sich die heilige Kraft bethätigt, um sich mitzutheilen. Daß aber der Stadt hauptsächlich um des Volkes willen diese Auszeichnung widerfährt, zeigt die weitere Andeutung über den Gang des Zeugnisses. Als das nächste Gebiet für das Zeugniß wird nämlich ganz Judäa als das Land des jüdischen Volkes genannt; und wenn darauf Samaria folgt, so geschieht das aus dem gleichen Grunde; denn Samaria bildet die Verbindung zwischen Israel und den Heiden, weil es diejenigen Heiden umfaßt, welche nicht bloß mitten im jüdischen Lande wohnen, sondern sich auch von Anfang ihres Wohnens daselbst her vielfach an die Weise Israels anbequemten (s. 2 Kön. 17,

24—41.). Auch durch diese Wendung der Rede muß in den Jüngern der Gedanke angeregt werden, daß die Geistesmittheilung nicht ein schnell vorübergehender Anfangspunct sein werde, der bald vor der ganzen Auswirkung dieses Anfanges in den verborgenen Grund zurücktrete, wie man sich nach den alttestamentlichen Aussagen die Sache wohl denken könnte, sondern daß diese Geistesmittheilung einen längeren Verlauf auf Erden haben werde; wodurch dann natürlich das Wesen und das Reich des Geistes in seiner Eigenthümlichkeit und Verschiedenheit von allen bisherigen Erscheinungen recht zum Vorschein kommen muß.

Durch die zusammenfassenden und abschließenden Belehrungen des Herrn über das Reich Gottes (s. V. 3), insbesondere aber durch die letzte Unterredung sind die Jünger hinlänglich vorbereitet, um den nun erfolgenden Schlußact in dem irdischen Leben des Herrn besonders nach seiner weissagenden Bedeutung zu verstehen. Es folgt nämlich nun unmittelbar die anschauliche Beschreibung der Auffahrt Jesu (V. 9—11). Indem gleich Anfangs (V. 2) das Aufgehobenwerden Jesu als Grenze seiner anfangenden Thätigkeit bezeichnet war, ist diese Thatsache zugleich in ihrer großen Bedeutung für die fortsetzende Thätigkeit hingestellt, weil mit derselben der erhöhete Stand, welcher dieser zweiten Thätigkeit eigenthümlich ist, bestimmt und unterschiedlich bezeichnet ist. Um so weniger werden wir uns wundern, wenn diese Thatsache selber uns in diesem Zusammenhange, wo wir uns über diese zweite Thätigkeit Jesu orientiren sollen, vor Augen gestellt wird. Offenbar wird in dieser Auffahrt zuvörderst ein zweifaches Moment unterschieden, wie Meyer mit Recht bemerkt hat: zuerst das von der Erde Erhobenwerden, welches ohne äußerliches Mittel geschah; dann das Erscheinen der Wolke, welche den Aufgehobenen aufnimmt in die Höhe. Das unvermittelte Aufgehobenwerden Jesu ist ein Beweis, daß das, was an dem Ende des Henoch und Elias außerordentlicherweise und zum Zeichen geschieht, hier als eine geschichtlich entwickelte Thatsache anzusehen ist. Wenn jene Entrückungen als Vorzeichen darthun sollen, daß die menschliche Natur der Entfesselung von irdischen Banden und Erhebung zu himmlischer Freiheit und Herrlichkeit, nach welchen Gütern sie sich sehnlich ausstreckt, wirklich fähig ist, so sollen wir hier erkennen, wie die menschliche Natur diese ihre Entfesselung und Freiheit durch ihr eigenes Thun und Leiden errungen hat. Die Jünger haben dereinst den Leib des Herrn auf dem Berge verklärt gesehen; dies wird ihnen damals dadurch deutlich gemacht, daß er als der Sohn des

Wohlgefallens bezeichnet wird, der nimmer gethan den Willen des Fleisches oder des Versuchers, sondern dem das Gebot Gottes immerdar seine Speise gewesen (s. Joh. 4, 34.). Nach seiner Auferstehung haben sie erkannt, daß sein ganzer Stand nicht mehr der der allgemein menschlichen Gebundenheit war; sie konnten sich nunmehr nicht darüber wundern, denn sie wußten es, daß er Tod und Grab überwunden hatte. Wenn er nun den Berg im Morgen von Jerusalem erstiegen hat, und von da in die Höhe erhoben wird, so muß dies jetzt den Jüngern als eine naturgemäße Folge der ganzen bisherigen Geschichte Jesu erscheinen. Von diesem Gesichtspuncte aus wird auch die Auffahrt Jesu von der Erde zum Himmel zweimal in diesem Zusammenhang als ein πορεύεσθαι bezeichnet (V. 10. 11), welches Wort sonst von der gewöhnlichen Bewegung von einem Ort zum andern gebraucht wird. Sollte nicht auch damit die Erwähnung der Wolke zusammenhangen? Dadurch daß die Wolke aus der höheren Region den von der Erde Erhobenen aufnimmt und weiter führt, wird die Auffahrt zu einer allmähligen und stufenmäßigen. Dieser Eindruck soll uns durch die Darstellung offenbar auch nahe gebracht werden. Es wird bemerkt, daß die erste Erhebung von der Erde erfolgt sei unter dem Zusehen der Jünger, daß die Jünger ihn darnach auf der Wolke verfolgten und begleiteten, bis er aus den Augen verschwand und sie nun unwillkürlich in die Tiefen des Himmels, welche ihn aufgenommen hatten, hineinschauten.

Da nun auf diese Weise die Kluft zwischen Himmel und Erde nicht durch einen plötzlichen Act übersprungen, sondern in ruhiger, anschaulicher Continuität durchmessen wird, so wird die irdische Vergangenheit Jesu in keiner Weise abgestreift oder auch nur zurückgeschoben, sondern als ein bleibender ewiger Grund festgehalten und mit himmlischem Lichte verklärt. Das also, was durch diese irdische Vergangenheit angefangen und gestiftet ist, wird durch die Auffahrt nicht etwa zurückgelassen oder verlassen, sondern wird, so gewiß als die leibliche Existenz Jesu einer freien und himmlischen Daseinsform gewürdigt wird, einer erhöhten Kraft und eines gesteigerten Lebens theilhaftig werden müssen. Während also die Auffahrt des Elias dem Fluge eines Vogels zu vergleichen ist, dem Niemand nachfolgen kann, ist die Auffahrt Jesu wie eine Brücke, die zwischen Himmel und Erde geschlagen ist für Alle, welche durch sein irdisches Leben zu ihm hingezogen worden sind. Diese Ausgleichung der Kluft von Himmel und Erde war den Jüngern auch von Anfang her in Aussicht ge-

stellt worden (s. Joh. 1, 52.), und so mag es auch zu erklären sein, daß hier sofort sich den Jüngern zwei himmlische Boten, welche als Männer angekündigt werden, zugesellen (V. 10. 11). Dem nämlich, daß Jesus, der mit den Jüngern als Einer ihres Gleichen gelebt hatte, nun in den Himmel erhoben wird, entspricht es, daß Boten aus des Himmels Höhen gekommen bei den Jüngern als ihren Genossen stehen und mit ihnen reden.

Wenn nun aber die Auffahrt Jesu nicht eine Entfernung von den Seinen und seinem Werke ist, sondern eine noch höhere Art von Gemeinschaft, so fragen wir, welcher Art ist denn diese Gemeinschaft, oder wie mußte den so vorbereiteten Jüngern diese Gemeinschaft in dem Lichte der Himmelfahrt erscheinen? Die Auffahrt versetzt Jesus an den Ort der unbedingten Macht und Herrschaft (s. Ps. 103, 19.). Da er sich nun von Anfang her als König und Herrn bezeichnet hat, so wird diese Auffahrt die Besteigung seines Thrones sein. Hat er aber seinen Thron bestiegen, so muß auch sein Reich vorhanden sein. Sein Reich ist aber das Reich Gottes, welches der Inbegriff aller seiner Lehre war. Indem er nun seinen Thron vor den Augen seiner Jünger im Himmel aufgerichtet hat, erscheint dieses Reich Gottes als das Himmelreich. Der Begriff und der Ausdruck des Himmelreiches ist den Jüngern zwar von der Zeit des Johannes her schon sehr geläufig, aber einen solchen Einblick in das Wesen dieses Reiches haben sie offenbar noch nie empfangen wie eben jetzt. Den, welcher sich ihnen nach unzähligen Zeichen der früheren Zeit in den letzten Tagen durch das besiegelnde Wort der Schrift als den gesalbten König in dem göttlichen Reiche erwiesen hat (s. Luk. 24, 44—47. Apostelg. 1, 3.), sehen sie sich in den Himmel erheben und seinen himmlischen Thron einnehmen. Sein Reich muß beginnen und zwar auf der Erde, denn seine Auffahrt hat sein irdisches Leben verklärt, und zwar unter den Menschen, denn seine Himmelfahrt hat seine menschliche Natur göttlicher Herrlichkeit theilhaftig gemacht. An diesem Punct muß den Jüngern die ursprüngliche Bedeutung des Himmelreiches aufgehen. Die Bezeichnung des Himmelreiches ist nämlich schon alttestamentlich und ist entstanden als zum ersten Mal das Reich Gottes in Israel keine Darstellung mehr fand, weil das Reich der Welt die ganze Erde erfüllet hatte. In dieser Zeit wird das Himmelreich bezeichnet als das Reich der verborgenen Kraft, die von oben herabwirkt und die Weltreiche spurlos vernichtet, um selber ihren Platz einzunehmen (vgl. Dan. 2, 44. 45. 7, 12—14.). Dieser Begriff und Ausdruck

des Himmelreiches kommt jetzt zu seiner Verwirklichung. Das Reich beginnt sowie sich der König auf seinem Thron niederläßt, und das eben ist es, was uns hier vor Augen gestellt wird (vgl. Schneckenburger über den Zweck der Apostelgeschichte S. 195). Worin äußert sich denn nun dieses himmlichen Königs Regiment? Der Stand der menschlichen Dinge ist im Wesentlichen noch so, wie zur Zeit Daniels; denn wie damals die Welt in den Händen Nebucadnezars war, so ist sie jetzt in den Händen des Kaisers von Rom (s. Luk. 2, 1.). So lange nun Zeiten und Stunden dieses Weltreiches (V. 7) währen, kann von einer Darstellung und Erscheinung des Reiches Gottes auf Erden nicht die Rede sein. Demnach hätte das Reich Gottes überall noch keine Wirklichkeit auf Erden? Allerdings. Es giebt nämlich ein Gebiet, über welches jenes Weltreich keine Gewalt hat, das ist das Gebiet des Geistes. Und wir haben oben gesehen, daß in diesem Gebiet der einige ewige Grund aller wahren Gestaltung und Aeußerlichkeit für das Gottesreich liegt, sowie daß nun die Zeit für das Reich des Geistes gekommen sei. So entspricht also der Zurückgezogenheit Jesu in die Tiefen des Himmels sein Walten und Wirken in den Tiefen des Geistes auf Erden. Freilich ist der Mensch nicht Geist, auch die leibliche Seite ist ihm wesentlich; darum wird den in den tiefen Himmel mit Sehnsucht hineinschauenden Jüngern ein Trost aus dem Himmel gebracht: er wird eben so sichtbar wieder kommen, wie er aufgefahren ist. Wenn nun dem Thronen Jesu in himmlischer Verborgenheit das unsichtbare Walten des Geistes entspricht, so wird das Wiederkommen der Moment der Erscheinung des durch den Geist Gewirkten sein, oder der Moment der Wiederherstellung des Reiches Gottes in der irdischen Sichtbarkeit. Damit wird nun die Frage der Jünger V. 6 auch nach ihrer positiven Seite beantwortet. Es konnte ihnen nach allem Vorhergehenden nämlich gar nicht fraglich sein, daß das sichtbare Wiederkommen Jesu die Wiederaufrichtung des Reiches Israels sein werde. Es ist demnach die Auffahrt Jesu ein ihren Geistesaugen unvergeßlich vorschwebendes Erlebniß: es verklärt in einem Ueberblick die Zeit ihrer Gemeinschaft mit Jesu, es schließt ihnen mit einem Zuge die Zukunft auf, sowohl wenn sie sehen darauf, was sie zu thun, als auch wenn sie fragen, was sie zu hoffen haben. Und indem Lukas seine einleitenden Worte in diesem Sinne zusammenfaßt, giebt er uns in einem Ueberblicke die erhabenste Aussicht auf die ganze Reihe der folgenden Begebenheiten. Gleich Anfangs hat er das vorliegende Buch seiner ersten Erzählung von der grundlegenden Thätig-

keit gegenübergestellt; wir haben daraus den Schluß gezogen, daß er auch in dieser zweiten Erzählung von der Wirksamkeit desselben Jesu berichten will; jetzt hat sich uns dieser Schluß nicht bloß bewährt, sondern wir haben jetzt in gleicher Weise, wie Lukas uns die frühere Zeit des Wirkens Jesu bestimmt und deutlich bezeichnet hat, eine anschauliche Vorstellung von der hier zu berichtenden Wirksamkeit Jesu empfangen. Auch haben wir eine Andeutung erhalten über die Grenze dieser himmlischen Wirksamkeit Jesu, gleichwie uns die Grenze seiner irdischen Wirksamkeit bezeichnet worden ist. Wir werden darnach auch die Folgerung zu ziehen berechtigt sein, daß auch die zweite Erzählung gleich der ersten zu einem bestimmten Schlusse wird fortgeführt werden, so daß dieser Schluß, wenn er eben nicht mit jener Grenze selber zusammenfällt, sich doch nach Maßgabe jener Abgrenzung als ein vorläufiger Abschluß herausstellen wird.

Es kommt jetzt nur noch darauf an, in einem Ueberblicke des Buches selber zu zeigen, daß wir uns von der hier gegebenen Aussicht die richtige Vorstellung gemacht haben; aus dem Buche selber darzuthun, daß der zum Himmel erhöhte Jesus das eigentlich handelnde Subject in den folgenden Geschichten ist. In der That erscheint der als Herr und König erwiesene und eingesetzte Jesus in allen entsprechenden Puncten der vorliegenden Erzählung als der an letzter und höchster Stelle Wirkende und Entscheidende, wie auch Schneckenburger dies schon angedeutet hat. (s. a. a. O. S. 198). Dieser nämlich ist es, welcher den zwölften Zeugen wieder einsetzt **1, 24.**, der den Geist, nachdem er ihn selber empfangen, von seiner Höhe herabströmen läßt auf seine Gemeinde **2, 33.**, der die Gemeinde in Jerusalem mehret **2, 47.**; er ist in den Tagen der ersten Kirche dem Volke Israel in seiner unsichtbaren Gegenwart nahe mit seinem Segen zur Bekehrung von den Sünden **3, 26.**; er wirket Wunder als Zeugnisse der apostolischen Verkündigung zum Heile und zum Verderben **3, 6. 4, 10. 30. 9, 34. 13, 11. 14, 3. 19, 13.**; er zeigt sich als den zur Rechten Gottes Stehenden dem sterbenden Zeugen Stephanus **7, 55. 56.**; sein Engel giebt dem Philippus Befehl **8, 26.**; sein Geist führt ihn fort **8, 39.**; er erscheint dem Saul von Tarsus **9, 5. 27. 22, 8. 26, 15.**; seine Hand gründet die erste Gemeinde aus den Heiden **11, 21.**; sein Engel rettet Petrus **12, 7. 11. 17.**; sein Engel schlägt den Feind Herodes **12, 23.**; er ist es, der dem Petrus im Tempel erscheint und ihm die Bekehrung der Heiden aufträgt **22, 17—21.**; an ihn wendet man sich in Anlaß der ersten Mission **13, 2.** vgl. **47.**,

ihm werden die jungen Gemeinden aus den Heiden befohlen 14, 23.; sein Geist hindert die apostolischen Missionare zu predigen in Bithynien 16, 7.; er ruft sie mit der Stimme des macedonischen Mannes nach Europa hinüber 16, 10.; er eröffnet der Lydia das Herz und bewirkt die erste Bekehrung in Europa 16, 14.; er tröstet und ermuntert den Paulus in Korinth 18, 9. 10.; er stärkt ihn in der Gefangenschaft und weist ihn hin auf Rom 23, 11. Dieses ausdrückliche häufige und entscheidende Hervortreten Jesu ist uns hinlängliche Bürgschaft, daß wir seine Himmelfahrt als die wirkliche wesenhafte Thronbesteigung anzusehen haben; wir sind daher auch da, wo wir ohne daß der Name des Herrn genannt wird in die unsichtbare Welt hineingewiesen werden, vollkommen berechtigt, Alles auf sein Walten zurückzuführen. So haben wir die Bekehrung der Samariter durch Wunder 8, 6—12.; die Auferweckung der Tabitha 9,36—42., die Vision des Petrus 10,10—16. anzusehen. Ebenso haben wir auch da, wo der heilige Geist als Urheber genannt wird, wie z. B. 13, 2., den Herrn uns zu vergegenwärtigen, denn der heilige Geist ist der Geist Jesu, vgl. 16, 6. 7.; und auch bei dem Namen Gottes haben wir uns die Persönlichkeit Jesu hinzuzudenken, wie z. B. 27, 23.; denn wir wissen aus 1, 22. 4, 30., daß Gott durch ihn wirket. Was nun den Schluß des Buches anlangt, so wird uns der Verfolg unserer Betrachtung des Inhalts ganz von selber darauf führen, wie derselbe nach Maßgabe der uns gegebenen Aussicht als ein in der Natur der Sache gegründeter sich ausweist. Jetzt mag es genügen, darauf aufmerksam zu machen, daß schon hie und da die Meinung aufgestellt worden ist, daß wenn Jerusalem als der Ausgangspunct der christlichen Verkündigung bezeichnet worden, Rom füglich als Ziel dargestellt werden könne (s. Mayerhoff Einleit. in die petrinischen Schriften S. 5., Schneckenburger Zweck der Apostg. S. 48). Freilich ist nicht versucht worden, diese Meinung aus dem Kreise der biblischen Denkweise zu begründen, und so kann Bleek (s. Studien u. Kritiken 1836, 1023—1025) ohne Mühe Gegenvorstellungen machen, und Zeller hat es leicht, eine solche Aufstellung als Unverstand zurückzuweisen (s. Theol. Jahrb. 1850, 311). Der Einzige, welcher diese Ansicht in demjenigen Zusammenhang ausgesprochen hat, in welchem sie allein ihre Begründung und ihre Bedeutung hat, ist Hofmann (s. Weissag. u. Erfüllg. II, 211).

Da sich uns nun ergeben hat, daß der Verfasser der Apostelgeschichte seine Leser von allem Anfang auf den höchsten Standpunct der Anschauung stellt, so kann es uns schon

hier nicht entgehen, wie mangelhaft und verfehlt die gewöhnliche Ansicht von diesem Buche ist. Schon die althergebrachte Benennung des Buches muß uns als eine nicht unbedeutende Verflachung des hohen Sinnes erscheinen, in welchem Lukas sein Object concipirt hat. Und in demselben Maße als die Ansicht des Grotius, nach welcher uns hier die Geschichten des Petrus und Paulus vorliegen, noch beschränkter ist als jene, in demselben Maße steht sie auch noch weiter ab von dem Sinne des Lukas. Aber ein schrofferer Widerspruch gegen den göttlichen Standpunct des Lukas ist nicht möglich auszudenken und aufzustellen, als das Verfahren der tübinger Kritik mit unserem Buche, nach welchem die handelnden Personen der Apostelgeschichte nicht bloß als Menschen losgerissen von der göttlichen Causalität erscheinen, sondern als Parteiführer in dem Lichte selbstbewußter Täuschung. Aber auch ein Standpunct, wie der Schneckenburgers, ist bei allen richtigen Bemerkungen in manchen Einzelnheiten im Hinblick auf die gegebene Aussicht ein beschränkter und kleinlicher und darum von vornherein zu verwerfender. Selbst die Ansicht von Thiersch, der an dem Ende des Buches eine Kälte gegen den Gegenstand und eine Gleichgültigkeit gegen die letzten Schicksale des Apostels Paulus zu erkennen meint, wenn nicht das Abbrechen der Erzählung am Schlusse äußerlich veranlaßt gedacht werde (s. Herstellung des histor. Standpunctes u. s. w. S. 173), hat von der Höhe, auf welche unser Verfasser sich erhoben, keine Ahndung. Von dieser Höhe aus wird sich uns auch am einfachsten erklären, warum Lukas nicht nöthig findet, das Eintreten seiner eigenen Person in die Geschichte eigens bemerklich zu machen (s. 16, 11. 20, 6. 27, 1.). —

§. 2. Die letzte Vorbereitung.

Cap. 1, 12—26.

Durch die Einleitung unseres Buches sind wir darauf hingewiesen, den bezeichneten Abschnitt nicht als den eigentlichen Anfang der hier beabsichtigten Geschichtserzählung anzusehen. Als Anfang der neuen Entwickelungsreihe war nämlich das Empfangen des Geistes bezeichnet (s. V. 5—8); da nun dieser Moment innerhalb dieses Abschnittes noch nicht eintritt, so ist der hier gegebene Inhalt als dem eigent-

lichen Anfang noch voraufgehend zu denken, und kann demnach, wenn er überall ein integrirender Theil unseres Buches ist, nicht wohl etwas Anderes bringen als eine Vorbereitung, und, da das ganze Wirken Jesu an den Jüngern eine Vorbereitung auf das Empfangen des Geistes gewesen ist, die letzte Vorbereitung.

Indem der Uebergang mit einer Angabe der Oertlichkeit der Himmelfahrt gemacht wird (s. V. 12), werden wir noch einmal vor die aufgeschlossene Aussicht hingestellt. Während das Evangelium als Ort der Auffahrt Bethanien nennt (24, 50.), macht derselbe Verfasser für dasselbe Ereigniß an unserer Stelle den Oelberg namhaft. Wenn nun selbst Zeller diese Differenz nicht für bedeutend ansieht (s. Theolog. Jahrb. 1849, S. 7), so werden wir um so eher Gehör finden, wenn wir auch hier auf den schon oben angedeuteten verschiedenen Standpunct hinweisen, von welchem aus das Evangelium und die Apostelgeschichte den Schluß des irdischen Lebens Jesu darstellen. Wird nämlich Bethanien als Ort der Himmelfahrt genannt, so werden wir auf das frühere Leben Jesu, als er hier am liebsten weilte (s. Luk. 11, 38. 42. Joh. Cap. 11. 12, 1. Marc. 11, 11. 12.), zurückgewiesen; die weitere Bezeichnung des Oelberges dagegen weiset uns, wie überall die Darstellung der Himmelfahrt in der Apostelgeschichte, in die Zukunft hinein. Als Ezechiel die Herrlichkeit Jehovas sich von dem Tempel in Jerusalem erheben und entfernen sah, da ließ sich dieselbe nieder und stand auf dem Berge gegen Morgen von Jerusalem (s. Ez. 11, 23.). Es war also eine Entfernung der göttlichen Herrlichkeit und doch ein Bleiben in der Nähe: es mag der äußerliche Schutz und Segen Jehovas von seinem Volke sich zurückziehen, die unsichtbare Macht des Geistes wird ihm nahe bleiben und sich vielleicht desto herrlicher offenbaren. Es ist ja derselbe Prophet, der diese Seite der Verheißung und Hoffnung auch in der Entfernung der Herrlichkeit Jehovas später zur Darstellung gebracht hat, es ist ja Ezechiel, welcher die auferweckende schöpferische Kraft des Geistes Jehovas für das ganze Volk Israel auf das Ergreifendste geschaut, dargestellt und beschrieben hat (s. Cap. 37.). Gleicherweise zieht sich Jesus, in welchem die göttliche Herrlichkeit leibhaftig wohnet, von den Juden zurück (s. Joh. 8, 21.), aber sein Stehen auf dem Oelberg gegen Morgen von Jerusalem ist ein Zeichen, daß er ihnen unsichtbar und segnend nahe bleibt (s. 3, 26.). Aber noch an einer anderen prophetischen Stelle wird dieser Berg mit seinem Namen bedeutsamerweise erwähnt. In dem letzten Kampfe gegen die Heiden sieht Sacharja Jehova stehen auf

1) Matth. 26, 6 ff Mr. 14, 3 ff Joh. 12, 1 ff

dem Oelberg (s. Sach. 14, 4.). Dieser letzte Kampf ist aber der Moment, in welchem Jehova sich wiederum mit seinem Volke in der Weise der früheren Tage nämlich in äußerlicher sichtbarer Herrlichkeit zusammenschließt. Es ist also der Oelberg in der unmittelbaren Nähe Jerusalems der Ort der letzten und höchsten Offenbarung Angesichts der Heiden und seines Volkes Israel. Und eben darum weil dieser Oelberg der Ort der höchsten Herrlichkeit sein soll, hat sich an demselben Jesus nach dem Vorbilde Davids (s. **2** Sam. **16, 30 — 32.**) auf das Tiefste erniedrigt. Das weissagende Wort der himmlischen Boten von der Wiederkunft Jesu schließt sich also eng an die weissagende Oertlichkeit der Himmelfahrt an. Wir dürfen uns um so sicherer dieser Spur der Deutung anvertrauen, da die Juden lediglich durch die prophetischen Stellen und unabhängig von der evangelischen Geschichte dieselbe Bedeutsamkeit des Oelberges anerkennen (s. Schöttgen **Horae Talmud. a. h. l.**). Außerdem also daß die Erwähnung des Oelberges in der Nähe von Jerusalem uns noch einmal die Aussicht in die große Zukunft, die hier vor uns entfaltet werden soll, vergegenwärtigt, wird uns hier nun schon zum dritten Mal und in einer dritten Beziehung Jerusalem als der geheiligte und gesegnete Ausgangspunct des göttlichen Heiles bezeichnet.

Die letzte Vorbereitung nun auf die große bevorstehende Zukunft ist theils eine allgemeine theils eine besondere. Es hatte sich gezeigt, daß die Apostel die letzte Verheißung der Geistesmittheilung nicht mit derjenigen Innerlichkeit und Einfalt aufnahmen, die derselben gebührte. Inzwischen sind nun ihre auf die äußerliche Gestaltung des Gottesreiches hinausschweifenden Gedanken auf die rechte Bahn zurückgebracht worden, und andererseits ist die Wichtigkeit der Geistesmittheilung für ihre eigene Persönlichkeit und für die ganze nächste Zukunft durch das mahnende Wort und den Act der Auffahrt des Herrn ihnen um ein Bedeutendes näher gebracht. Davon ist die nothwendige Folge, daß sie nun ganz nach innen gerichtet sind. Sie erkennen und fühlen ihre Schwachheit und Ohnmacht, welche ihnen Allen in den Tagen der Anfechtung (s. Luk. **22, 31. 32.**) so augenscheinlich offenbar geworden ist, und in diesem bittern Gefühl der eigenen Armuth streckt sich ihr ganzes Gemüth nach der Fülle des Geistes aus, welche ihnen nicht lange nach diesen Tagen zugesagt worden war. Ihre ganze Seele wird Gebet (V. 14). In diese Stimmung und Richtung des Geistes ziehen die Apostel Alle hinein, welche mit ihnen in Jerusalem an den Herrn glauben, nämlich die ganze Schaar von **120** Seelen, unter denen außer den Aposteln

hervorgehoben werden Maria die Mutter Jesu und seine früher ungläubig gewesenen Brüder (s. Joh. 7, 5.). Da 1 Kor. 15, 6. eine Zahl von 500 Gläubigen erwähnt wird, so ist die hier genannte Schaar eine Auswahl; jene größere Zahl haben wir uns in Galiläa zu denken, und anzunehmen, daß bei weitem nicht Alle sogleich nach Jerusalem zurückkehrten; mit Grund aber dürfen wir voraussetzen, daß sie zum Pfingstfeste in der Versammlung der Gläubigen in Jerusalem nicht werden gefehlt haben. Damit erledigt sich das Bedenken von de Wette zu v. St. Die Schaar der eifrigsten Jünger versammelt sich nun regelmäßig in einem bestimmten Locale in Jerusalem, wie ihnen befohlen war (V. 4), und hielt an mit einmüthigem Beten.

Außer dieser allgemeinen die ganze Zwischenzeit ausfüllenden Vorbereitung wird uns mit besonderer Ausführlichkeit ein einziger Act aus diesem bezeichneten Kreise berichtet, welcher gleichfalls den Charakter der letzten Vorbereitung an sich trägt. Die Taufe mit heiligem Geiste und die Mittheilung der Kraft von oben ist zwar der ganzen Jüngerschaar gleich nothwendig, wie denn ein Jeder unter ihnen dieses innerste Bedürfniß empfindet und sie Alle einmüthig um diese innerste und tiefste Befriedigung flehen; allein es ist in Aussicht gestellt, daß die Geistesmittheilung zunächst einen geringen Umfang haben werde, wie denn ja die Empfänglichkeit für dieselbe nur eine leicht zählbare Menge umfaßte; dann aber ist weiter vorauszusehen, daß die Geistesmittheilung von diesem ihrem ersten Ausgangspunct sich zu verbreiten hat, und für dieses Werk der Verbreitung sind die Apostel von Anfang geordnet. Es ist daher auch von dem Herrn darauf hingewiesen, daß die Apostel die Kraft durch das Kommen des Geistes empfangen sollen, um das Zeugniß von Jesu bis an die Enden der Erde zu tragen (s. V. 8); und eben daraus erklärt sich, daß Angesichts der hier beginnenden Geschichte die Namen der Apostel im voraus mitgetheilt werden (V. 13). Nun hat aber die Zwölfzahl der Apostel von Anfang an eine unverkennbare Beziehung auf Israel: sie sind bestimmt zu allererst Israel zu erneuern und auf gleiche Weise an der Spitze dieses erneuerten Israel zu stehen, wie die 12 Söhne Jakobs an der Spitze des alten Israel (s. Matth. 10, 5. Luk. 22, 30.). Daß diese ursprüngliche Bestimmung der Apostel noch jetzt ganz dieselbe ist, erhellt aus der so nachdrücklichen Hervorhebung Jerusalems und Israels eben in Beziehung auf das Werk des Zeugnisses (s. V. 8). Ist aber dies der Fall, so muß die durch den Austritt des Judas eingetretene Unvollzähligkeit als ein Man=

gel erscheinen. Die Jünger waren aufs Vollständigste überzeugt, daß das Apostolat bisher seine Erfüllung in keiner Weise erreicht habe; andererseits wußten sie, daß die Geistesmittheilung auch die Kraft zur Erfüllung des apostolischen Berufes geben werde: demnach stand die Sache so, daß entweder die Erwählung der apostolischen Zwölfzahl durch den Herrn in einem wesentlichen Stücke für immer beeinträchtigt und vereitelt dastehen oder auch vor der Geistesmittheilung die entstandene Lücke in der Zwölfzahl ausgefüllt werden mußte. Da den Jüngern das Erstere unerträglich zu denken ist, sie auch wissen, daß der Herr im Himmel sie zu Organen seines Wirgens auf Erden bestimmt hat, so fassen sie den Muth, die Ergänzung der Apostelzahl vorzunehmen. Petrus macht den Vorschlag, und die ganze Versammlung geht mitwirkend auf diesen Vorschlag ein.

Für unsern historischen Zweck ist es wichtig, zu sehen, wie die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit dieser Ergänzung sich hier vollendet. Es liegt nämlich zu Tage, daß die Zuversicht, zum ersten Mal selbstständig und in einer so großen Sache zu handeln, den Jüngern lediglich durch die Schrift verliehen wird. Petrus spricht zweimal von einer Nothwendigkeit (V. **16. 20**); das eine Mal meint er ein Vergangenes, das andere Mal ein Zukünftiges; beide Male aber erkennt er die Nothwendigkeit aus der Schrift. In dem Ende des Judas erkennt er die nothwendige bereits geschehene Erfüllung einer Schriftstelle. Man hat vielfach Anstoß daran genommen, daß Petrus hier den Versammelten das ihnen hinlänglich bekannte Ende des Judas erzähle; über diesem Anstoß hat man aber ganz übersehen, daß in dieser Erzählung eine eigenthümliche Auffassung des Geschehenen enthalten und diese Auffassung eben die Hauptsache ist. Hofmann hat zuerst richtig bemerkt, daß nach unserer Stelle Judas auf dem für sein Blutgeld gekauften Acker sein unseliges Ende gefunden haben muß (s. Weissag. u. Erf. **II, 131—134**). Diese Thatsache faßt Petrus ins Auge und schaut in dieser scheinbaren Zufälligkeit und Aeußerlichkeit die offenbare und handgreifliche Fügung göttlicher Gerechtigkeit. Judas hatte ein Erbtheil empfangen mit den übrigen Aposteln, nämlich eben diesen Dienst, wie Petrus sagt, das Apostelamt. Dieses geistliche Erbtheil aber genügte ihm nicht, sein Sinn war auf das Geld gerichtet (vgl. Joh. **12, 6.**). Er hat nun als ein so hoch Gestellter und Machtbegabter in der That seinen Willen empfangen: das geistliche Erbe, welches ihm eine Last war, ist ihm abgenommen, und er hat nicht bloß dafür Geld empfangen, sondern einen reellen Ersatz jenes

Erbtheils, ein Stück wirklichen Ackers, wie es eben seinem Sinne zusagte. Einen Acker hat er in Besitz genommen im eigentlichen Sinne, indem er sich auf denselben gestürzt hat. Aber nun hat dieser Acker eben so sehr von dem Blute des Verräthers seinen Namen, wie von dem unschuldigen Blute seines Herrn (s. Matth. 27, 8.). Und wo ist dieser Acker? Die Oertlichkeit hebt Petrus hier nicht weiter hervor, sie war aber eine so laut zeugende, daß es einer Bemerkung nicht weiter bedurfte, sobald die Betrachtung dieses Ereignisses den von Petrus angedeuteten Weg verfolgte. Matthäus bemerkt nämlich, daß das für die 30 Silberlinge gekaufte Grundstück „der Acker des Töpfers" war (s. 27, 7); mit Recht hat Hofmann (Weissag. u. Erfüllg. II, 124), wie schon vor ihm Hengstenberg (s. Christolog. II, 250) darin eine Hinweisung auf Jerem. 18, 1. gefunden; denn die völlig unmotivirte Protestation dagegen von Winer (Biblisch. Reallexicon I, 188. 3te Aufl.) kann man füglich auf sich beruhen lassen. Damit sind wir aber auf den Ort Tophet (s. Jer. 19, 6.) und auf Thal Ben-Hinnom (s. Jer. 19, 2. 6.) gewiesen, welchen beiden Namen von Alters her der Makel verabscheuungswürdiger Unreinheit anhaftete (s. 2 Kön. 23, 10.), und später wurde dieser Stäte durch das Wort der Propheten Jeremias und Sacharja der Fluch Jehovas auferlegt (s. Jer. 19, 6. Sach. 11, 13.). Was aber die neutestamentl. Zeit betrifft, so sagt Lightfoot (Opp. II, 200.) über diesen Ort: sub templo secundo cum evanuerant ea, quae aeternam infamiam huic loco inusserunt, remansit tamen tantum foeditatis atque abominandi nominis, ut etiam jam ad vivum repraesentationem orci aeque prae se ferret ac olim. Dieser Abscheu vor dem Thale Ben-Hinnoms ist ja auch bekanntlich der Ursprung des neutestamentlichen Gebrauchs des Wortes γέεννα.

Da nun der Ort, den Judas mit seinem geborstenen Leibe bedeckte, in diesem Gebiete des Fluches war, so zeigt sich in dieser Aeußerlichkeit das Gericht des Allmächtigen und Heiligen auf eine erschütternde Weise. Wir sehen auch, daß, sobald Petrus diese seine Auffassung von dem Ende des Judas ausgesprochen, dieselbe von der ganzen Versammlung sofort angeeignet wird. Die ganze Versammlung nennt nämlich das Ende des Verräthers „ein Gehen an seinen eigenen Ort" (V. 25); die Stäte also an dem schauerlichen Fluchort, welche für sein Sündengeld erkauft mit seinem Leichname bedeckt wurde, nennen sie seine Heimat und Behausung. Während Ahitophel das natürliche Gegenbild des Judas (s. Hofmann, Weissag. u. Erfüllg. II, 133.) sein schmähliches Ende, wie um-

ständlich hervorgehoben wird (s. **2 Kön. 17, 23.**) in seiner natürlichen Heimat und in seines Vaters Erbe fand, wird ein gleiches Schicksal dem Judas zugetheilt: der Ort seines schrecklichen Endes ist für ihn von vornherein wie zubereitet und nun noch außerdem durch Kauf und Besitz sein eigen geworden, also recht eigentlich für sein geistliches Haus und Erbe zu halten.

Es mußte sich so fügen, daß eine so handgreifliche Offenbarung göttlicher Gerechtigkeit der erste Gegenstand ist, auf welchen die Jünger ihre Aufmerksamkeit richten sollten, um zum ersten selbstständigen Handeln zu schreiten. Es leuchtete dem Petrus und allen Uebrigen sogleich ein, daß hier ein Strafgericht vorliege, welches man als die Bewährung und Erfüllung der schrecklichen Flüche anzusehen habe, welche David als der alttestamentliche Christus gegen seine Feinde ausgestoßen habe. So wird denn die göttliche Nothwendigkeit dieses Ereignisses in dem Worte Ps. **69, 26.** mit völliger Gewißheit erkannt. Daß man aber auch auf ein anderes Lied Davids, den **109.** Psalm gewiesen werden mußte, liegt auf der Hand; denn eben dieser Psalm ist es, der in Worten den Fluch nach seiner Weite und Tiefe grade so beschreibt, wie wir ihn in seiner Wirklichkeit in dem Ende des Judas ausgeführt finden. Nun aber findet sich in diesem Psalm eine Aeußerung darüber, wie es mit dem, was dem Verfluchten amtlich anvertraut gewesen, gehalten werden soll: „sein Amt", für welche jedenfalls genugsam erwiesene Bedeutung von פְּקֻדָּה mir eben der Zusammenhang, auf welchen sich Maurer und Hofmann für eine abweichende Erklärung berufen, zu sprechen scheint, „sein Amt" heißt es, „empfange ein Anderer" (V. 8). Dieses Schriftwort nun versiegelt den Jüngern die ihnen ohnehin nahegelegte Ueberzeugung, daß ein Anderer in das Apostelamt des Judas eingesetzt werden müsse und sie selber dazu sofort die Einleitung zu treffen verpflichtet wären.

Nachdem wir nun gesehen haben, daß die Apostel nicht eher zu ihrem ersten selbstständigen Handeln schreiten, als bis sie sich des Schriftgrundes völlig versichert haben, kommt es uns darauf an, zu beachten, wie bedeutsam bei diesem Acte der Vorbereitung die Gesammtheit der Jünger hervortritt. Es ist richtig, daß die große Wichtigkeit und hohe Nothwendigkeit des Apostelamtes bei diesem Anlaß zuerst und zunächst sich bemerklich macht; allein eben so wenig ist zu übersehen, welche hohe Bedeutung bei eben derselben Gelegenheit der Versammlung in ihrer Gesammtheit beigelegt wird. Zuvörderst wolle man nicht unbeachtet lassen, daß Petrus diese Angelegen-

heit nicht etwa in dem Kreise der Apostel zur Verhandlung und Entscheidung bringt, sondern in der Mitte der Jünger tritt er auf und grade hier bei diesem Anlaß wird die Gesammtzahl der „Namen", welcher Ausdruck recht eigentlich die bei Allen gleiche und ununterschiedene Persönlichkeit hervorhebt, auf **120** angegeben (V. **15**). Diese Gesammtheit ist also bei den drei Acten ἔστησαν V. **23**, εἶπον V. **24** und ἔδωκαν V. **26** das handelnde Subject. Wir haben demnach vorauszusetzen, daß nachdem sich die Versammlung von der Rede des Petrus, welche sich nicht auf persönliche Autorität sondern auf die allgemein gültige Schrift Gottes gründete, überzeugt hat, dieselbe zum Handeln geschritten ist. Zwar ist das Ende das Losen und damit wird die letzte Entscheidung dem Herrn überwiesen (s. Sprüchw. **16, 33**). Aber sehr mit Unrecht will Olshausen in diesem Gebrauch des Loses ein Zeugniß für die Zulässigkeit dieses Verfahrens in analogen Fällen finden; denn der vorliegende Fall ist so singulär, daß ich mir Analoges gar nicht zu denken wüßte. Wenn nämlich irgend Etwas in dem Begriffe des Apostels feststeht, so ist es dieses, daß der Herr selber ihn „auswählet" (s. Luk. **6, 13**. Joh. **6, 70**. **13, 18**. **15, 16**. **19**. Apostg. **1, 2**.). Von dieser Prärogative des Herrn in Bezug auf die Einsetzung eines Apostels ist die Versammlung so überzeugt, daß sie diese Auswählung des Herrn als bereits geschehen erachtet (ὃν ἐξελέξω V. **24**), so daß das Los demnach nichts Anderes sein kann als die Kundgebung dieser verborgenen bereits abgeschlossenen That des Herrn. Wenn nun einerseits also in der Losung nichts Anderes liegt als die richtige Erkenntniß von der Grenze, welche die Befugniß der Versammlung der Gläubigen von der Prärogative des Herrn scheidet, so zeigt sich uns andererseits, daß die Versammlung in ihrem selbstständigen Handeln ganz genau bis an diese Grenze hinantritt.

Wenn nämlich zuvörderst Petrus als Kriterium für Alle welche für die Apostelwahl in Betracht kommen können, den alltäglichen Verkehr (s. de Wette z. V. **21**) mit dem Herrn während seines ganzen öffentlichen Lebens aufstellt, so mag dieses einfach und sachgemäß genug sein; daß es aber nicht über alles Bedenken erhaben ist, zeigt Olshausens treffende Bemerkung. Aus dem stillschweigenden Handeln der Versammlung ergiebt sich nun, daß die Versammlung dieses Kriterium für richtig erkannt hat. Es liegt am Tage, daß damit in der vorliegenden Sache ein großer Schritt gethan war. Der zweite große Schritt war nun das Aufstellen von zwei Männern, welches ausdrücklich der Gesammtheit der Versam-

melten beigelegt wird. Dieser Aufstellung liegt natürlich die Anwendung des allgemeinen Kriteriums auf die in Betracht kommenden Persönlichkeiten zu Grunde. Es ist aber am Tage, daß es dabei Manches zu erwägen gab. Wenn nun schließlich nicht mehr als zwei Männer gefunden und dargestellt werden, welche man für berücksichtigenswerth achtet, so ist damit die Sache auf den Punct gebracht daß die Versammlung selbstständig nicht weiter vorgehen kann, ohne in die Prärogative des Herrn zu greifen, wie Bengel bemerkt: huc pervenire poterant fideles consilio, non ultra; ideo hic demum incipit sors. Die Versammlung hält hier inne, jedoch ist dieses Innehalten nicht ein negativer Act, sondern die Versammelten wenden sich betend an den erhöheten Herrn (s. Olshausen) und bitten ihn um die Anzeige seiner Erwählung. Auch damit ist die Activität der Versammlung noch nicht zum Schlusse gekommen. Sie hätten ja irgend ein wunderbares Zeichen von oben erwarten können, allein da sie einmal zu der Ueberzeugung gekommen sind, daß ihre Betheiligung zu der Ausfüllung der entstandenen Lücke pflichtmäßig sei, so greifen sie auch hier gestützt auf den Grund der Schrift zum Losen. Indem Petrus das Apostelamt als ein κλῆρος bezeichnet V. 17, denkt er sich dieses Amt als das geistliche Gegenbild zu dem Antheil der alttestam. 12 Stämme an dem Lande Canaan (s. Schleußner s. v. κλῆρος*); in welcher Vergleichung er durch das Symbolische in dem Ausgange des Judas bestätigt werden mußte. Damit nun war es an die Hand gegeben, daß man, um die Bestimmung des Herrn über die Verleihung des frei gewordenen Antheils zu erfahren, sich desjenigen Mittels bediente, welches dem alttestam. Israel zu gleichem Zwecke vorgeschrieben war (s. 4 M. 26, 52—56.). In der That ist diese Parallele vollständiger als es auf den ersten Anblick scheint; denn auch für die andere Seite der Sache, daß nämlich die Entscheidung auf der menschlichen Seite so weit gebracht werden soll, daß nur der letzte Abschluß dem Herrn vorbehalten bleibt, bietet sich die alttestamentliche Analogie in derselben Sache dar (s. Theol. Commentar z. A. T. 1, 2, S. 383. 384).

Wenn es nun heißt, daß der auf diese Weise erwählte Matthias mit den Elf in die Apostelzahl aufgenommen wurde, so haben wir uns darunter wohl irgend eine förmliche und

---

*) Eben dieser sich offenbar zunächst darbietende Sprachgebrauch ist von J. Walch in seiner Dissertatio de munere apostolico p. 6 ganz unberücksichtigt geblieben.

feierliche Weise der Aufnahme desselben in die Apostelreihe zu denken, so daß durch diesen Schlußact dem ganzen Verfahren das Siegel der gewissen Ueberzeugung aufgedrückt wird. Wenn demnach bei dieser letzten Vorbereitung das Apostelamt sich in den Vordergrund stellt, so entgeht doch der aufmerksamen Betrachtung nicht, worauf auch schon Rothe (s. Anfänge der Kirche S. 149) und Kist (s. die christliche Kirche auf Erden S. 152) hingewiesen haben, daß sich hier gleichfalls die Berechtigung und Bedeutung der Gesammtheit und der Einzelnen in dem Kreise der ersten christlichen Gemeinschaft auf eine sehr bemerkenswerthe Weise geltend macht.

§. 3. Die Gründung und Darstellung der Kirche.

Cap. 2, 1—13.

Nicht ohne Ursache werden wir für die folgende wichtige Begebenheit gleich im Anfang des Capitels auf die Zeitrechnung aufmerksam gemacht. Der Ausdruck *ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντεκοστῆς* setzt eine eigenthümliche Anschauungsweise, die man sich klar machen muß, um ihn richtig zu verstehen, bei dem Leser voraus. Zunächst ist *πεντεκοστῆς* der Genit. appositionis und führt darauf, daß *πεντεκοστή* als ein abgeschlossener Begriff anzusehen ist. Das muß uns natürlich leiten auf die Gesetzesstellen 3 M. 23, 15 ff. 5 M. 16, 9 ff., aus denen hervorgeht, daß man in jedem Jahre von dem zweiten Tage des Passa an, an welchem man die Erstlingsgarbe darbrachte, sieben Siebenzeiten das ist sieben Wochen zu zählen hatte, um dann den folgenden Tag das ist den funfzigsten (*πεντεκοστή*) als Festtag auszuzeichnen. Bei jedem neuen Jahre war also dieses Zeitmaß gegeben und der wirkliche Verlauf der Zeit füllte dieses Maß aus; demnach ist der Tag der Pfingsten zunächst das leere Schema des Zeitmaßes, welches durch den wirklich eintretenden Tag jedesmal ausgefüllt wird. Also nicht der Tag an sich ist das Zeitmaß, welches voll wird so lange derselbe dauert, wie Meyer meint; denn wie könnte auch schon vom Vollwerden des Tages die Rede sein, wenn es sich um die dritte Stunde des Tages handelt (s. V. 15)? Da nun diese Eigenthümlichkeit der Zeitangabe uns zurückweiset auf das Passafest, so sollen wir

uns von Anfang an die Beziehung des folgenden Ereignisses zu dem Passafeste gegenwärtig halten. Das letzte Passafest war für die Jünger durch den Tod und die Auferstehung ihres Herrn ewig denkwürdig geworden; am Tage nach dem Schlachten des Passalammes war Jesus, der ihnen von Anfang her als das Lamm Gottes gewiesen wurde (s. Joh. 1, 36.), eines blutigen Todes gestorben und am Tage nach der Darbringung der Erstlingsgarbe war er, der sich vor Kurzem das Weizenkorn genannt hatte (s. Joh. 12, 2. 4.), aus dem Schoß der Erde auferstanden. Er hatte ihnen selber gesagt: die große Umwandlung werde erfolgen *οὐ μετὰ πολλὰς ταύτας ἡμέρας* (s. 1, 5.); er hatte damit die laufenden Tage als zu zählende bezeichnet und damit auf jenes Zählen dieser Zwischenzeit nach dem Gesetze, welches von den Juden mit besonderer Feierlichkeit angestellt wurde, hingewiesen (s. Lundius jüdische Heiligthümer S. 1017. 1018). Außerdem haben wir gefunden, daß die Jünger durch das bedeutungsvolle Ende des Judas bereits darauf geleitet worden sind, die Parallele zwischen dem äußerlichen Erbe und Besitz des Landes, welches dem Volke Israel in jeder Erndte aufs Neue zugeeignet wird, und dem geistlichen Gut und Erbtheil, das ihnen als dem erneuerten Israel zugesprochen war, zu vollziehen. Es war somit den Jüngern ungemein nahe gelegt, den vom Passa aus zu berechnenden und abzuzählenden heiligen Zeitpunct mit großer Spannung zu erwarten, um so mehr da in diesem Jahre der Pfingsttag mit dem Sabbat selber zusammentraf (s. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalt. S. 19). Wenn wir die Jünger während der ganzen Zwischenzeit schon in einer einmüthigen Gebetsstimmung zu denken haben (s. 1, 14.), so werden wir uns nach dieser voraufgehenden chronologischen Andeutung diese Stimmung bei den Worten *ἦσαν ἅπαντες ὁμοθυμαδὸν ἐπὶ τὸ αὐτό* nur in erhöhetem Maße vorzustellen haben, zumal es eben die Gebetsstunde ist, die hier gemeint wird (s. V. 15. vgl. Winer Bibl. Reallexicon I, 378). Daß wir unter den *ἅπαντες* jedesfalls die 1, 15. erwähnten 120 zu denken haben, ist ganz gewiß; übrigens sehr wahrscheinlich, was Meyer meint, daß sich zu dieser in Jerusalem schon länger anwesenden Schaar viele andere Jünger namentlich aus Galiläa während der Festzeit werden zugesellet haben. Wenn aber J. Walch in seiner Abhandlung de conventibus apostolorum p. 15. 16 die Meinung aufgestellt hat, daß hier ausschließlich nur die Apostel gemeint seien, so bedarf es, um diese ganz isolirte Auffassung zu beseitigen, nur einer einfachen Verweisung auf 1, 14. Die Oertlichkeit des Ereignisses wird zwar nicht so

genau fixirt wie die Zeit, allein wenn wir bedenken, daß es die erste Gebetsstunde des Festtages ist, in welcher die Pfingstbegebenheit sich ereignet, so wird es immer überwiegende Wahrscheinlichkeit haben, daß das Haus, wo die Jünger sitzen (V. 2), dem Tempel angehörte (s. Wieseler a. a. O. S. 18. 19).

Was nun die eigentliche Begebenheit des Festes anlangt, so müssen wir hier das Wesen und die Erscheinung genau und sorgfältig auseinanderhalten. Es kann uns nicht irren, daß das Wesen des Pfingstereignisses nur mit einem einzigen kurzen Worte berichtet wird, da dieses Wort etwas ganz Außerordentliches und völlig Neues aussagt; es ist das Wort *καὶ ἐπλήσθησαν ἅπαντες πνεύματος ἁγίου* (V. 4). Freilich scheint auf den ersten Anblick eben dieser Ausdruck im Grunde doch wenig zutreffend zu sein, denn eben unser Berichterstatter braucht ganz dasselbe Wort von dem Zustand der Elisabet und des Zacharias lange vor dem Pfingstfeste (s. Luk. 1, 41. 47). Allein übersehen wir einmal diesen Umstand und betrachten den Ausdruck an sich, so besagt derselbe: daß an den Jüngern nicht bloß Nichts von dem heiligen Geiste unberührt geblieben, sondern auch daß der heilige Geist Alles an ihnen durchdrungen habe; so daß wir nicht anders können, als diesen Geist für eine die ganzen Persönlichkeiten umgestaltende Kraft zu nehmen. Wenn wir nun allerdings denselben Ausdruck in den beiden angeführten Fällen nicht mit gleichem Maße messen dürfen und ähnliche Ausdrücke in alttestamentlicher Zeit wie von dem Anziehen des Geistes in Bezug auf menschliche Persönlichkeiten (s. Richt. 6, 34. 1 Chron. 12, 18. 2 Chron. 24, 20.) noch weniger vollständig zu nehmen sind, so liegt uns freilich ob, zu zeigen was uns berechtigt, eben an dieser Stelle den Ausdruck in absolutem Sinne zu fassen. Wir müssen dabei auf die allgemeine Wahrnehmung zurückgehen, daß die Schrift auf allen Vorstufen der Entwicklung solche Ausdrücke zu lieben pflegt, welche in ihrer vollen Eigentlichkeit lediglich der schließlichen Vollendung angehören. Sie macht es damit für alle ihre Ausleger zur unabweislichen Pflicht, sich immerdar und überall des innern Entwickelungsganges der von ihr verzeichneten Geschichte bewußt zu werden. Um also den hier vorliegenden Ausdruck und ähnliche von der Wirkung des Geistes auf den Menschen verstehen zu können, müssen wir uns die Bedingung gegenwärtig halten, unter welcher allein der Geist Gottes auf den Menschen unbedingt wirken oder ihn wahrhaft erfüllen kann. Für das absolute Wirken des Geistes auf den Menschen bedarf es der absoluten Empfänglichkeit des Menschen für den Geist; denn es liegt in

dem ethischen Wesen des Menschen, daß schlechterdings Nichts in ihn hineinkommen kann, wenn er es nicht selber zuläßt. Nun ist aber die Grundlage des natürlichen Menschen Fleisch (s. Joh. 3, 6.), welches der grade Gegensatz des Geistes und das gegen den Geist wirkende Princip ist (s. Gal. 5, 17.), und daher in dem natürlichen Menschen die absolute Empfänglichkeit für das Wirken des Geistes in keiner Weise vorhanden. Die erste absolute Empfänglichkeit für das Wirken des Geistes ist in dem, der nicht durch den Willen des Fleisches gezeuget sondern aus dem Geiste geboren ist. Dieser ist zwar auch Fleisch (1. Joh. 1, 14.), aber hier ist nicht Fleisch durch den Willen des Fleisches (s. Joh. 2, 13.) sondern durch den Willen und die That des Geistes (s. Matth. 1, 20. Luk. 1, 35.); darum ist dieses Fleisch wenn auch nicht geistlich und noch weniger Geist, so doch wie von Grund aus durch den Geist entstanden, so auch durch und durch für den Geist empfänglich. Darum heißt es von diesem, daß er des heiligen Geistes voll geworden ist, im absoluten Sinne des Wortes (s. Luk. 4, 1.). Dieser hat nun im weiteren geschichtlichen Verlaufe diese Erfüllung des menschlichen Wesens mit dem heiligen Geiste zur vollen Erscheinung gebracht, und die Vollendung dieser Erscheinung war ja eben das erhabene unvergeßliche Schauspiel, welches er bei seiner Auffahrt den Jüngern darstellte. In seiner unvermittelten Erhebung von der Erde, in seinem Verschwinden in die Tiefen des Himmels zeigte sich, daß auch die Leiblichkeit Jesu von dem Geiste völlig durchdrungen und des Geistes theilhaftig geworden war. Nun aber hatte er auf Erden ein Band der Gemeinschaft geknüpft mit denen, welche sich ihm zugewendet hatten; diese hatte er mit ganzer Liebe umfaßt, hatte sie Freunde und Brüder genannt (s. Joh. 15, 14. 15. 20, 17.); wozu ihn also seine Liebe ohnehin bestimmte, das hatte er sich durch seine Zusagen noch außerdem auferlegt, daß er die Seinigen wollte Theil haben lassen an seiner Herrlichkeit (s. Joh. 12, 32. 17, 22.). Diese Gemeinschaft der Herrlichkeit konnte aber nicht anders erfolgen, als daß die Jünger des Geistes, welcher Jesum erfüllte und seine Leiblichkeit zu einer geistlichen umgestaltete, und der nur von ihm auszugehen hatte, theilhaftig wurden. Hier ist also in der Heilsgeschichte derjenige Punct erwähnt, wo der Grund, auf dem allein die Mittheilung des Geistes an die Menschen ruhen kann, offenbar geworden ist. Wenn demnach früher von Mittheilung des Geistes die Rede ist und diese in absoluten Ausdrücken ausgesagt wird, so haben wir das allerdings von Wirkungen des Geistes auf das menschliche Wesen

zu verstehen; es sind aber immer Wirkungen, welche nicht bis zur Erfüllung hindurchdringen können, sondern im Fleische immer eine Schranke finden und daher auch keine bleibende Folge haben können. Die Absolutheit der Ausdrücke hat in solchen Fällen ihren Grund lediglich darin, daß sich die Geisteswirkung als eine unbedingte darstellt; worin dann weiter das enthalten ist, daß, wenn das innere Wesen dieser Darstellung als nicht entsprechend sich gezeigt hat, die Darstellung zu einer weissagenden Form (τύπος) sich gestaltet, welche künftig erfüllt werden soll.

Wir sind demnach nicht bloß berechtigt sondern auch verpflichtet, den Ausdruck unserer Stelle ἐπλήσθησαν ἅπαντες πνεύματος ἁγίου im vollen Sinne des Wortes zu nehmen. Wir sind um so mehr veranlaßt diesen Moment als den wirklichen Anfang eines Neuen im Menschengeschlechte anzusehen, da uns der Verlauf aller bisherigen Geistesmittheilung eben in der Geschichte derer, von welchen hier die Geisteserfüllung ausgesagt wird, vor Augen gelegt worden ist. Wir werden den Sinn der heiligen Geschichte schwerlich verfehlen, wenn wir sagen, daß mächtigere Geisteswirkungen überall nicht erfahren waren, als die Jünger sie in dem Umgange mit dem eingebornen Sohne Gottes voller Gnade und Wahrheit (s. Joh. **1, 14.**) in dem Schauen, Hören und Fühlen des leiblich gewordenen ewigen Lebens (s. 1 Joh. **1, 1—3.**) gemacht hatten. Und dennoch mußte es sich zeigen, daß eben nach all diesen Geisteswirkungen bei den drei Vertrautesten dieser Jüngerschaar das Fleisch siegte und der Geist unterlag (s. Matth. **26, 41.**), daß eben der Festeste unter Allen (s. Joh. **1, 43.** Matth. **16, 10—18.**) am tiefsten sank (s. Luk. **22, 31. 32.**). Was Anderes soll uns dies bedeuten, als daß auch die der kräftigsten, innerlichsten Geisteswirkungen theilhaftig Gewordenen Fleisch waren und blieben; daß mithin die ganze bisherige Menschheit unter diesen Bann des Fleisches beschlossen zu denken ist? Sollte dieser Bann durch das Wort und den Spruch des Auferstandenen (s. Joh. **20, 22.**) den Jüngern abgenommen worden sein? Freilich werden wir das feierliche Wort und Zeichen des Auferstandenen nicht mit Kuinöl als eine bloße Verweisung auf die Zukunft verstehen; aber wir können andererseits diese Thatsache auch nicht so hoch anschlagen, wie Lücke, der durch seine Behauptung: das Pfingstfest sei nicht sowohl der plötzliche Anfangs- als vielmehr der Culminationspunct der in den Gemüthern der einzelnen Jünger immer bewußter werdenden Geistesmittheilung (s. Commentar üb. d. Ev. Johannes **II, 795.**), jenes Ereigniß (Joh. **20, 22.**) als epochemachend erscheinen lassen

will, noch auch so hoch wie Hofmann, der in jener That des Auferstandenen eine Kräftigung des persönlichen Glaubens, in dem Vorgang am Pfingstfeste dagegen die Erweckung und Befähigung der Gläubigen für die Zeugenschaft in der Welt erkennen will (s. Weiss. u. Erfüll. II, 205.). Beide letzteren Auffassungen thun der Begebenheit des Pfingstfestes Eintrag: was zuvörderst Lücke's Darstellung anlangt, so ist „Culminationspunct" eine schlecht zutreffende Bezeichnung, da wir eben gesehen, daß die Geistesmittheilung so wenig in steigender Progression erfolgt, daß vielmehr in der letzten Zeit der völlige Mangel des Geistes an den Jüngern offenbar wurde; ferner ist das Bewußtwerden der Geistesmittheilung durchaus nicht charakteristisch für das Pfingstfest, an welchem die Thatsache der Mittheilung die Hauptsache war (s. 2, 33.). Und was Hofmanns Aufstellung betrifft, so vermisse ich hier ganz die ihm sonst so eigenthümliche Schärfe und Gründlichkeit: worauf gründet sich denn jener Gegensatz des Persönlichen und Amtlichen? vielmehr ist ja, wie Hofmann auch selber anerkennt, bei jenem feierlichen Anhauchen vorher und nachher recht eigentlich von dem Berufe der Jünger die Rede; und umgekehrt werden wir doch wohl beim Pfingstfeste zunächst von dem apostolischen Berufe und Amte abzusehen haben, da hier immer ausdrücklich von der Gesammtheit, ja von jedem Einzelnen (s. V. 1. 3. 4. 17. 18) die Rede ist, und in dieser Zahl außer den Aposteln viele Andere und namentlich auch Weiber vorhanden waren (s. 1, 14.). Und wenn wir auf die bisherige Heilsgeschichte zurückblicken, so ist es ja vornämlich die Persönlichkeit, wie grade Hofmann nach dem Vorgange Schleiermachers so überzeugend nachgewiesen hat, welche von dem erneuernden Geiste nicht durchdrungen worden ist; ist also das Pfingstfest die Epoche des neuen Lebens in der Menschheit, so wird es eben die neue Persönlichkeit sein, welche an diesem Feste geschaffen wird. Blicken wir nun auf Joh. 20, 22. zurück, so ist durchaus kein Grund, die hier ausgesagte Geistesmittheilung im Wesentlichen anders zu verstehen, als alle vor dem Pfingstfest geschehenen; ihr demnach mehr als vorübergehende Wirkung beizulegen. Völlig gewiß werden wir darüber durch die jedenfalls später gesprochenen Worte des Auferstandenen von dem künftig bevorstehenden Empfangen und Anziehen der Kraft aus der Höhe (s. Luk. 24, 47. Apostelg. 1, 8.), worin wir das Fehlen der Geisteskraft in den Jüngern bis auf den letzten Tag des Zusammenseins Jesu mit den Jüngern verfolgen können. Inzwischen ist uns aber ihr Zustand als der eines anhaltenden Betens beschrieben (s. 1, 14. 2, 1.).

Sehen wir also auf die Jünger, so erscheinen sie uns als leere aber für die Empfänglichkeit zubereitete Gefäße des heiligen Geistes; sehen wir den Herrn an, so ist er der Fülle des Geistes theilhaftig geworden und thronet an dem Orte der Herrschaft über alles Fleisch. So wie also Jesus in den vollen Besitz der Activität eingetreten ist, so hat die Receptivität der Jünger ihr volles Maß erreicht. Wenn es nun an diesem Orte heißt: „alle Jünger wurden erfüllt vom heiligen Geiste", so sollen wir das ganz genau so verstehen wie es lautet, und hier das Ziel erkennen, auf welches alle früheren Geisteswirkungen hingestrebt und hingedeutet haben.

Diese Geisteserfüllung aller Versammelten ist das Centrum der ganzen Sache; von hier aus muß Alles, was an dieser Stelle in Betracht kommt, ausgehen und verstanden werden. Dahin gehört nun zuerst die Bedeutung des Festes für diese Thatsache. Es ist uns sehr geläufig, die letzten Ereignisse in der Geschichte Jesu mit der Bedeutung der Festtage, in welche dieselben fielen, in Verbindung und Beziehung zu bringen; beim Pfingstfeste dagegen pflegt man sich um dieses Verhältniß des Christlichen und Jüdischen wenig oder gar nicht zu bekümmern. Und doch wäre es unbegreiflich, wenn die Parallele zwischen Typos und Wirklichkeit in Beziehung auf das Passafest vorhanden wäre, dagegen in Beziehung auf das Pfingstfest, welches schon in seiner Bezeichnung als vom Passa abhängig und mit demselben in nothwendiger Beziehung stehend bezeichnet wird, von dieser Parallele keine Spur vorhanden sein sollte. Die Beziehung des jüdischen Festes zu dem was den Jüngern widerfuhr wird außerdem noch besonders dadurch nahe gelegt, daß der Herr selber die Jünger zum Zählen dieser Tage veranlaßte, durch welches Zählen bei den Juden der Pfingsttag bestimmt wurde (s. 1, 5.). Man scheint dies auch allgemein gefühlt zu haben, indem man hie und da wirklich eine Beziehung zwischen der Geisteserfüllung der Jünger Jesu und der Bedeutuug des jüdischen Pfingstfestes angenommen hat, aber so, daß man die Bedeutung des jüdischen Pfingstfestes nicht wenig alterirte. Denn wenn man auch nicht ohne Weiteres sagte, wie Meyer, das Pfingstfest sei „zum Andenken an die sinaitische Gesetzgebung gefeiert und zugleich als Erndtefest", so heben doch Alle, welche auf dieses Verhältniß aufmerksam machen, abgesehen von einigen Kirchenvätern, die Beziehung des Festes auf die Gesetzgebung hervor, und finden dann in der Geistesmittheilung die Vollendung jenes alttestamentlichen Ereignisses. So hat man sich die Sache allerdings etwas erleichtert, aber Hofmann bemerkt mit Recht, „daß man doch vor Allem dem

Feste keine andere Bedeutung geben dürfe, als die es im A. T. habe" (s. Weissag. u. Erfüllg. II, 207.). Das A. T. hebt nun ausdrücklich nur die Beziehung des Festes zu der vollendeten Erndte hervor; und um so mehr werden wir auf diese Bedeutung des Festes hingewiesen, da das Zählen der Wochen und Tage, von welchem das Pfingstfest benannt wird, nicht mit der historischen, sondern mit der physischen Seite des Passafestes, dem Darbringen der Erstlingsgarbe in Verbindung steht, (s. 3 M. 23, 15.). Es fragt sich also, was das Darbringen der beiden gesäuerten Erstlingsbrode aus den Häusern Israels in Verbindung mit den übrigen Opfern (s. 3 M. 23, 17—20.) für eine Gemeinschaft habe mit der Geisteserfüllung der erstern Jünger Jesu. Diese Frage führt uns aber zunächst auf die weitere zurück: was hat das Darbringen der Erstlingsgarbe für eine Bedeutung in dem Zusammenhang der letzten Geschichte Jesu?

Wenn schon in der Schöpfung und ihrer Geschichte die Pflanze als das natürliche Abbild des Menschen hingestellt worden ist (s. Theol. Comment. z. A. T. 1, 1, 21.), und hiemit auch die Beobachtung der Natur übereinstimmt, wie Friedrich Schlegel irgendwo sagt: „je göttlicher ein Mensch oder ein Werk des Menschen ist, je ähnlicher werden sie der Pflanze sein, diese ist unter den Formen der Natur die sittlichste und schönste"; so ist es nicht befremdlich, daß der, in welchem die Bestimmung des Menschen zum Abschlusse kommt, der Sohn des Menschen (s. Dan. 7, 13.), als das Gewächs und die Frucht der Erde im höchsten und ausschließlichen Sinne gedacht und bezeichnet wird (s. Jes. 4, 2. 23, 5. 33, 15. Sach. 3, 8. 6, 12.). Nun ist aber Getreide die wichtigste, wesentlichste Frucht der Erde (s. 1 M. 3, 17. Ps. 104, 14.), und in der ganzen Getreideerndte hat die Ostergarbe den höchsten Rang, weil sie der Erstling der ganzen Erndte ist. Noch näher aber werden Jesus und die Erstlingsgarbe zusammengerückt durch das was an Beiden geschieht. Die Erstlingsgarbe wird durch Weben und in Begleitung von Opfern Jehova dargebracht (s. 3 M. 29, 9 – 14.); und somit aus dem Diesseits der Welt in das Jenseits der göttlichen Gegenwart versetzt (s. Theolog. Comm. 1, 2, 83. 84.). Und was ist mit Jesus geschehen? Er ist vom Vater gekommen und in das Diesseits der Welt wirklich eingetreten, dann aber hat er das Fleisch der Schwachheit, welches ihn an das Diesseits der Welt gebunden und von Gott geschieden hielt wie der Vorhang des Heiligthums (s. Hebr. 10, 20.), durch den ewigen Geist dargebracht und geopfert (s. Hebr. 9, 14.), und nachdem er so in Kraft des ihm innewohnenden Geistes

sein Fleisch hat durch Tod und Grab hindurchgehen lassen (s. 1 Petr. 3, 19.), ist er durch seine Auferstehung wiederum zu dem Vater aufgegangen (s. Joh. 20, 17.). Gleichwie also an diesem großen Passafeste einen Tag nach dem Passa die Wahrheit des Passalammes erfüllt wurde, so ging einen Tag nach der Darbringung der Erstlingsgarbe die Weissagung dieses Typos an dem Auferstehungsmorgen des Herrn in Erfüllung (vgl. Ligthfoot Opp. II, 693.).

Damit ist nun auch die Bedeutung der Erstlingsbrode für das christliche Pfingstereigniß an die Hand gegeben. In den Broden hat das Getreide in seiner natürlichen Gestalt, die Garbe, seine Bestimmung erreicht; gleicherweise hat die Geschichte Jesu bis zu ihrer Vollendung nicht ihren Zweck in sich selber, sondern lediglich in ihrer Wirkung und Folge innerhalb des Menschengeschlechts; die erste bleibende Wirkung, die erste ewige Folge dieser Geschichte ist aber die Geisteserfüllung der Jüngerschaar am Pfingstfeste. Denn da die Erfüllung mit dem heiligen Geiste die Ueberwindung des Fleisches ist, so ist in den Jüngern des Pfingstfestes zum ersten Mal, nachdem zwischen Gott und Mensch die Kluft eingetreten ist, die Gemeinschaft mit Gott hergestellt und also das Ziel aller Bewegung innerhalb der Heilsgeschichte erreicht. Ebenso hat aber auch die andere Seite der Sache ihre Wahrheit: so wenig nämlich das Brod ohne seine Substanz, das Korn, gedacht werden kann, eben so wenig ist an die Vollendung innerhalb des Menschengeschlechtes zu denken ohne die Vollendung der Geschichte des Menschensohnes, welche Vollendung des Einen für die Vollendung der Vielen die wesentliche ewige Grundlage bildet. Damit haben wir das Hauptmoment in der Erfüllung des in dem alttestamentlichen Festritus liegenden Typos ausgesprochen, und es hat sich auch von dieser Seite unsere Auffassung der hier vorliegenden Erzählung bewährt, was auch noch weiter der Fall sein wird, wenn wir an einem spätern Orte andere untergeordnete Beziehungen zwischen dem Typos und der Erfüllung zu besprechen haben werden.

Sollen wir nun aber weiter jedes Verhältniß zu unserer Pfingstbegebenheit zu der sinaitischen Gesetzgebung mit Hofmann in Abrede stellen und Alles was von Danz bis Neander für die Nachweisung eines solchen Verhältnisses aufgestellt ist, als bloße Fiction beseitigen? Hofmann sagt freilich, wie auch schon vor ihm bemerkt worden ist, daß selbst Philo und Josephus von einer Beziehung des jüdischen Pfingstfestes zu der Gesetzgebung Nichts wissen; allein gesetzt auch, daß wir aus den beiden genannten Schriftstellern das jüdische Bewußtsein

der damaligen Zeit in Beziehung auf diese Sache vollständig zu erkennen im Stande wären, was doch wohl sehr zu bezweifeln ist, so kommt es doch nicht darauf an, wie früh oder spät die Beziehung zwischen Pfingstfest und Gesetzgebung erkannt und zum Bewußtsein gekommen ist, sondern lediglich ob sie überall Grund hat. Daß nun aber in der That der Tag der Gesetzgebung der Funfzigste ist nach dem Auszuge also nach dem Passa, läßt sich aus **2 M. 19, 1.** leicht nachweisen (s. Lundius jüdische Alterthümer S. **1019.** **Meuschenii N. T. p. 740. 744.** Theolog. Comm. **1, 1, 519.**). Daß wir dieses Zusammentreffen nicht für zufällig halten dürfen, verwehrt uns eben die genaue chronologische Angabe, **2 M. 19, 1.**, durch welche wir genöthigt werden, die **Pentecoste** oder Pfingsten herauszuzählen, also neben dem physischen Pfingsten auch ein historisches Pfingsten anzunehmen, so daß auch in dieser Beziehung das Pfingstfest den beiden andern großen Festen, welche anerkanntermaßen diese beiden Seiten, die historische und physische, in sich schließen, genau correspondirt. Und sollte nicht auch das Gesetz selber über das Pfingstfest in seiner schließlichen Hinweisung auf die Knechtschaft in Aegypten und die Satzungen Jehovas eine gar nicht undeutliche Bezugnahme auf diese historische Seite des zweiten großen Festes in Israel enthalten (s. **5. M. 16, 7—12.**)? Es käme also nur darauf an, die Beziehung unserer Begebenheit auf die Gesetzgebung, an deren Jahrestag das Pfingstfest immer erinnern mußte, nachzuweisen. Dabei ist es aber vor allen Dingen nöthig, die sinaitische Gesetzgebung so zu fassen, wie die heilige Geschichte sie darstellt, nicht wie sie hinterher im Zusammenhang der paulinischen Lehre erscheint. Schon dem Mose war bei seiner Berufung als letzte Aussicht gestellt, daß das aus Aegypten befreite Israel seinem Gott dienen solle auf dem Berge Horeb (s. **2 M. 3, 12.**). Diesem ersten Ausspruch über den Charakter des Aufenthalts Israels am Berge Sinai entspricht die feierliche Erklärung Jehovas als Israel wirklich am Sinai angekommen war; **2 M. 18, 4.** spricht Jehova: „ich habe euch auf Adlersflügeln getragen und euch zu mir gebracht.“ Israel ist also aus der Gottesferne, in welcher es während der ägyptischen Knechtschaft sich befand, in die Gottesnähe am Sinai gekommen; und unter diesem Gesichtspuncte will der Aufenthalt am Sinai und namentlich auch die Gesetzgebung angeschaut werden. Demnach offenbart sich Jehova in den Gesetzworten auf dem Sinai, wie er ist vor seinem Volke, das rings um den Berg im Thale lagert, und soweit Israel in die Gemeinschaft mit Jehova eingegangen ist, freut er sich dieser Offenbarung des Wesens und

Willens Jehovas und weiß sich nun mit Freuden theilhaftig desjenigen Wortes, welches es ewig führen und beseligen soll. Die Stimme dieser Freude über die sinaitische Gesetzgebung geht durch das ganze A. T. und spricht sich am vernehmlichsten aus in den drei Psalmen 1. 19 u. 119. Auch der Synagoge ist diese Bedeutung der Gesetzesoffenbarung auf dem Sinai im Bewußtsein geblieben: so sagt R. Isaak: „am ersten Tage jener 7 Wochen ist die Erlösung der Leiber, am letzten Tage die der Seelen geschehen" (s. Meuschenii N. T. p. 737. 742); nach einer anderen rabbinischen Vorstellung ist die Gesetzgebung die Vermählung der himmlischen Jungfrau nämlich des Gesetzes mit dem Volke Israel (s. Meuschen. p. 743). Indessen hat die Geschichte der sinaitischen Gesetzgebung selber dafür gesorgt, daß die Auffassung dieser Seite der Sache sich nicht vollenden könne. Denn neben jene Momente, welche auf eine schließliche Gemeinschaft Jehovas und Israels hinweisen, stellen sich sofort andere, welche das Gegentheil zur Erscheinung bringen. Noch ehe es zur Offenbarung Jehovas auf dem Berge kommt, wird das Volk durch eine äußerliche Vorkehrung und durch ein hartes drohendes Wort von eben demselben Berge fern gehalten (s. 2 M. 19, 12. 13. 21. 24); weiter erfahren wir, daß indem die Offenbarung Jehovas geschieht, das ganze Volk erschreckt und nicht ertragend die Nähe des heiligen Gottes zurücktritt (s. 2 M. 20, 15—18.); und endlich wird eben derselbe Berg Gottes Sinai Zeuge eines großen allgemeinen Abfalls Israels von seinem Gotte (s. 2 M. 32, 1—6.). Diese Momente der Geschichte, welche auf eine fortwährende Kluft zwischen Jehova und Israel hinwiesen, waren ein Zeichen, daß es noch zu einer anderen Zusammenkunft und Einigung zwischen Jehova und Israel kommen müsse, als wie es sich am Sinai darstellt; daß es zu einem wahren und vollen Pfingstfeste kommen müsse, wie es sich uns hier geschichtlich vor Augen stellt. Hier ist Israel wirklich zu Jehova gebracht, die Kluft ist verschwunden; hier hört Israel das Wort seines Gottes; aber kein Zeichen der Furcht ist vorhanden, Nichts als Lob und Preis läßt sich hören; hier hat auch der Abfall ein Ende, denn der Geist Jehovas ist der Geist Israels geworden. Und fragen wir nach dem Grunde, warum es mit diesem Pfingsten so ganz anders zugeht, wie mit dem sinaitischen, warum dieses Pfingsten erst in der That und Wahrheit bringt, was jenes nur darstellt und andeutet, so liegt der Grund offenbar in der Verschiedenheit des Passa, von welchem aus beiderlei Pfingsten gezählt und benannt wird. Dort ist eine Erlösung durch das Blut des Thieres; wie sollte wohl dadurch eine Befreiung der Seele

von der Sünde, eine Vereinigung derselben mit dem heiligen Gott bewirkt werden können? Hier ist eine Erlösung durch das Blut des Sohnes Gottes; was Wunder, daß um eines solchen Preises willen der Bann der Seelen aufgehoben und ihrer Vereinigung am Tage der Pfingsten oder am Tage der Vollendung der Versöhnung mit ihrem Gott Nichts mehr im Wege ist?

Nachdem wir nun somit über die eigentliche Mitte unserer Festbegebenheit durch die Erzählung sowohl als auch durch die Beziehung der Begebenheit auf die Bedeutung des alttestamentlichen Festes völlig ins Klare gesetzt sind, wird es uns auch gelingen, diejenigen Theile unserer Erzählung zu verstehen, welche uns die äußeren Vorgänge des Festereignisses vor Augen stellen. Diese äußeren Vorgänge gehen entweder der Geisteserfüllung voraus, oder sie folgen derselben. Als der Geisteserfüllung voraufgehend wird ein Hörbares und ein Sichtbares erzählt; das Hörbare ist „ein Getöse wie wenn ein heftiges Wehen einherfährt, das vom Himmel herniederkommt und das Haus, wo die Jünger versammelt sind, erfüllt" (V. 2). Wie auch die Sprache im Hebräischen und Griechischen andeutet ist Hauch und Wind ein natürliches Bild des Geistes (s. Ezech. Cap. 37. Joh. 3, 8. 20, 22.); das Getöse wie von einem heftigen Wehen soll also offenbar das Zeichen des nahenden Geistes sein. Die Herkunft dieses Brausens vom Himmel ist aber für die Jünger und Alle, welche den geschichtlichen Thatsachen bis hieher im Glauben gefolgt sind, ein Beweis, daß der Geist von dem herabkömmt, welcher sich zur Höhe erhoben hat; und dadurch wird es auch sofort gewiß, daß dieses Zeichen nicht etwa den Geist vertreten soll, wie es bisher gewesen war, sondern daß dieses Zeichen als eine thatsächliche Folge der nun vorhandenen und gewirkten Uebermacht des Geistes über die ganze irdische Sphäre anzusehen ist. Es ist deßhalb diese Aeußerlichkeit in dem Zusammenhange der Pfingstbegebenheit keineswegs so geringfügig, wie Neander meint, und daher Roßteuscher (s. die Gabe der Sprachen S. 14. 15) gegen Neander in diesem Stücke völlig Recht zu geben. Die Erfüllung des ganzen Hauses mit diesem gewaltigen Zeichen ist eine Andeutung, daß diejenigen, um derentwillen dieses Zeichen die Richtung auf dieses Haus genommen hat, von dem Geiste selber erfüllt werden sollen. Dem hörbaren Zeichen folgt ein sichtbares. „Es erscheinen den Jüngern Zungen wie von Feuer, welche sich vertheilten und je eine setzte sich au feinen Jeglichen." „Die eine Kraft", sagt Roßteuscher a. a. O. S. 11, „welche den Jüngern zuerst nur hörbar geworden war, V. 1, bald fühlbar

sie umweht hatte V. 2, zertheilt sich, indem sie zugleich ihre ringsum verbreitete unsichtbare Substanz concentrirt zu sichtbaren Feuerzungen, die sich leckend auf dem Haupte eines Jeden der Hundertzwanzig niederlassen" (vgl. auch Meyer über *ἐκάθισε*). Die Analogien, welche Wetstein aus den heidnischen und Schöttgen aus den jüdischen Schriftstellern zu dieser Erscheinung beibringen, können uns nicht viel nützen, da sie nur im Allgemeinen auf die Vereinigung eines Göttlichen mit dem Menschlichen hinweisen, während wir in unserem Zeichen ein sehr Bestimmtes und Einziges zu erkennen haben. Offenbar ist auch das Feuer nicht die Hauptsache und die Gestalt der Zunge die Nebensache, wie es in jenen Analogien erscheint, und die Verweisung auf Jes. 5, 24 ist schon mit Recht von Bengel durch die Bemerkung: manet magna pars proprietatis, quia de loquela agitur, zurückgewiesen worden. Wenn nun also die Gestalt der Zunge die Hauptsache ist an dieser Erscheinung und das Feurige nur begleitend, so frägt sich, was wir in diesem Zeichen zu erkennen haben. Der Geist, welcher Israel reinigen soll, wird von Jesaja als ein „brennender" bezeichnet (4, 4.); wie also das Feuer die Materie verzehret, so wird der heiligende Geist alles Unreine, alles Fleisch verzehren (s. Jes. 40, 7.). In solcher Bedeutung stand auch das Feuer den Israeliten fortwährend vor Augen. Das heilige Feuer, welches Tag und Nacht auf dem Altar brannte, that ja nichts Anderes, als daß es durch seine durchdringende Kraft den dargebrachten Stoff aus den Banden des Diesseits lösete und im Dampf und Wohlgeruch in das Jenseits hinaufsteigen ließ. Diese Bedeutung des Feuers auf dem Altar wird an unser Zeichen durch die Erzählung Jes. 6, 5—7. ganz nahe hinangerückt. Jesaja ruft das Wehe aus über die Unreinheit seiner Lippen, und diese Unreinheit der Lippen wird durch die feurige Glut vom Altare hinweggenommen. Die Unreinheit der Lippen, deren Jesaja sich und die ganze Welt anklagt, ist noch dieselbe geblieben; denn die Glut auf dem Altare hat wohl das Opfermaterial heiligen können, für das Volk ist aber es immer nur ein Zeichen geblieben; jetzt aber soll der Geist selber kommen als das durch und durch heiligende Feuer (Matth. 3, 11.); und darum erscheint die Zunge als das innere und vornehmste Redeorgan vom Feuer durchglüht. Die vom Feuer durchglühte Zunge ist also das von aller Unreinheit befreite, in diesem Processe der Reinigung aber erhaltene und somit erneuerte und geheiligte Organ; so daß diese vom heiligen Geiste entflammte Zunge das Gegentheil wird von der aus der Hölle entflammten Zunge (s. Jak. 3, 6.). Daß diese

feurigen Zungen sich auf alle Einzelnen der Versammelten vertheilen, ist ein Beweis, daß das durch die feurige Zunge Bezeichnete an jedem Einzelnen als Wirkung der Geisteserfüllung zum Vorschein kommen wird. Es wird also sogleich angedeutet, daß die Geisteserfüllung, welche ein innerlicher Vorgang ist, sich offenbaren und äußern werde. Warum diese Aeußerung vermittelst der Zunge geschehen soll, können wir wohl schon hier erkennen. Die Zunge ist nämlich die erste und unmittelbarste Offenbarerin dessen was im Herzen ist (s. Matth. **12, 34.**), sie ist die Schwelle der Thür zwischen der Innenwelt und der Außenwelt. Wenn die Zeichen der Geistesmittheilung in früherer Zeit an auffallenden Symptomen des ganzen Leibes zum Vorschein kamen, so war das auffallende Ueberfließen der Aeußerlichkeit ein Beweis von dem Mangel der Innerlichkeit; wenn dagegen hier die Mittheilung des Geistes sich zuerst in der Erneuerung der Zunge offenbart, so dürfen wir daraus abnehmen, daß hier die Mittheilung des Geistes eine wirkliche Erfüllung ist, welche von innen heraus in continuirlicher Fortwirkung die ganze Leiblichkeit durchdringen wird. Wenn es nun nach Beschreibung dieser Zeichen heißt: „und sie wurden von dem heiligen Geiste erfüllt" (V. 4.); so sollen wir uns dieses Hauptmoment in der ganzen Begebenheit offenbar mit dem Niederlassen der flammenden Zungen auf den Häuptern der Einzelnen eintretend denken, und damit ist uns nahe gelegt, zwischen jenem Zeichen und dieser Wirkung einen causalen Zusammenhang zu finden, wodurch wir dann zu der auch ohnehin naheliegenden Vorstellung kommen, daß die Zeichen von dem Geiste selber erfüllt werden, mithin seine eigentlichen Organe sind, durch welche er sich hier den Versammelten mittheilt.

Indem wir nun zu demjenigen Theile unserer Erzählung übergehen, welcher den meisten Raum einnimmt und die Ausleger besonders viel geplagt hat, haben wir, glaube ich, den Vortheil, daß wir im Stande sind, von vornherein diesem Theile seine rechte Stelle anzuweisen. Gewöhnlich läßt man sich durch den Schein verleiten und hält das, was sich am breitesten darstellt für den Kern der Sache, und deutet und argumentirt, als ob das Pfingstfest wesentlich im Zungenreden bestanden habe, während es doch sehr wohl angemessen und denkbar ist, daß in diesem Gebiete die eigentliche Hauptsache ein Verborgenes und Unscheinbares ist, welches sich mit einem kurzen Worte bezeichnen läßt. In der That ist das hier unser Fall. Die Geisteserfüllung, welche jedem Einzelnen in der Versammlung der Jünger zu Theil wird, ist das eigentliche

Factum, das unsere Erzählung berichten will; das Zungenreden ist Nichts als die unmittelbare Wirkung und Aeußerung jenes in der Tiefe der innersten Persönlichkeit geschehenen Ereignisses. Wenn es heißt „sie fingen an" so sollen wir dadurch erinnert werden, daß mit der Geisteserfüllung für Alle etwas ganz Neues eingetreten sei, wobei es der Beachtung zu empfehlen sei, wie sich dieses Neue wohl kund geben werde. „Sie reden mit anderen Zungen", und damit wir durchaus nicht zweifeln, daß dieses in Folge der Geisteserfüllung geschehen, wird noch zum Ueberfluß hinzugefügt „je nachdem der Geist ihnen gab auszusprechen". Daß der Anfang ein Sprechen sein werde war uns schon durch die erscheinenden Zungen angedeutet, und wir haben auch gesehen, daß ein solcher Anfang ganz der Natur der Sache entspricht; die Bezeichnung der „anderen Zungen" kann uns zunächst nichts Anderes bedeuten als daß die Zungen der Jünger durch Einwirkung des Geistes wesentlich verändert sind, oder während sie früher Organe des Fleisches waren jetzt Organe des heiligen Geistes geworden sind. Stehen wir nun hier ein wenig still und fragen: was wird nun wohl der Inhalt dieses Redens der erneuerten geheiligten Zungen sein? Denn daß der Inhalt bei diesem Vorgange wird ganz hinter die Form zurückgetreten sein, wie Kahnis die Sache vorstellen will (s. die Lehre vom heiligen Geist S. 64), werden wir uns nicht denken können, sondern dabei bleiben müssen, daß die Zunge hier dieselbe Bedeutung hat, wie sonst, nämlich Werkzeug der Rede zu sein, also lediglich um des Wortes willen dazusein. Werden nun etwa die Jünger mit ihren erneuerten Zungen das Evangelium verkündigen? Daran denken freilich die Meisten, und doch liegt kaum Etwas so ferne. Denn wem sollten sie wohl das Evangelium verkündigen? sich selber gegenseitig? das wird Niemand annehmen wollen, aber sonst war ja kein Mensch zugegen, als sie zu reden begannen, wie Zeller ganz richtig hervorgehoben hat (s. Theolog. Jahrb. 1849. S. 27). Und außerdem waren ja nicht die Apostel allein versammelt, sondern eine große Schaar, in welcher gewiß nicht Alle, und namentlich die Weiber nicht, zur Verkündigung des Evangeliums berufen waren. Und denken wir selbst an die Apostel, sollte denn wirklich in diesem Augenblicke, abgesehen von allem Andern, die Wirksamkeit nach außen ihnen das Nächste und Erste gewesen sein? Man vergegenwärtige sich nur, daß die ganze Schaar seit Tagen in anhaltendem Flehen um den verheißenen Geist, um die zugesagte Kraft aus der Höhe gewesen war, daß sie nun durch das Fest Israels, auf welches der Herr sie nicht undeutlich hingewiesen hatte, und

durch die festliche Gebetsstunde in die höchste Spannung der Empfänglichkeit versetzt waren. Da auf einmal wird ihnen gegeben, was sie gehofft und erbeten hatten, aber in einer Weise, wie sie sichs bei aller Erwartung doch nicht hatten denken und vorstellen können, weshalb eben das Eintreten der Thatsache ein plötzliches genannt wird (V. 2). Diese plötzliche Ueberraschung hat natürlich in diesem Zusammenhange in keiner Weise etwas Erschreckendes und Störendes, sondern ist ein bloßes Zeichen, daß die Wirklichkeit noch unendlich viel befriedigender und beseligender war, als ihr Hoffen und Beten es gewußt hatte. Ein Moment von unvergleichlicher Bedeutung war eingetreten: seit der Mensch von Gott abgefallen war, seit also die Geschichte des Menschen begonnen hatte, war zwischen Gott und dem Menschen eine Kluft errichtet; und alles Ringen und Arbeiten, alle Entsagung und Selbstquaal unter Juden und Heiden konnte durch diese Kluft nicht hindurchdringen, es mußte vor dem Cherub mit der Flamme des zuckenden Schwertes zurückweichen, weil es mit dem Banne des Fleisches behaftet war. Hier ist zum ersten Mal die adamitische Menschheit aus ihrer langen und mühseligen Entfernung und Entfremdung in die selige Gemeinschaft ihres Gottes und Vaters zurückgebracht; oder wenn wir auf die erfüllte Bedeutung des Festes sehen: gleich den geheiligten Pfingstbroden ist diese Versammlung ausgesondert aus der übrigen Gott entfremdeten Welt vor das Angesicht Jehovas des heiligen und gnädigen Gottes hingestellt; gleichwie das Volk Israel errettet aus der Hand seiner Dränger in stiller ungestörter Einsamkeit zu der heiligen Gegenwart seines Gottes hingeführt wurde, so erfährt diese Schaar in der ungestörten heiligen Einsamkeit ihres inneren Lebens die selige Durchdringung ihres ganzen Wesens von dem göttlichen Schöpfergeiste, der sie gebildet hat.

Einem solchen Momente, einem solchen Zustande entspricht kein anderes Wort als das Lob und der Preis Gottes. Das Loben und Preisen des Schöpfers und Herrn wird nach der Schrift als die Stimme gedacht, welche allen Wesen ursprünglich innewohnt, welche daher auch, wenn alle Dinge auf ihren rechten Stand zurückgebracht sind, von selber und nothwendigerweise ertönen muß (s. Ps. 148. Off. 5, 13). Aber des Menschen Stimme ist, seitdem er sich in den Staub erniedrigt und einem Thier vom Staube gehorcht hat anstatt auf den Herrn vom Himmel zu hören, eine irdische geworden und hat jenen himmlischen Klang verloren (s. Joh. 3, 31), und nur die heiligen Boten, welche fern von der Sphäre des Menschen in

der Nähe Gottes sind, fahren fort Gott zu loben (s. Hiob 38, 7. Jes. 6, 3. Ps. 103, 20. 148, 2), und nur die Himmel verkündigen ohne Aufhören die Ehre des Herrn (s. Ps. 19, 1—7). Wenn nun aber über diesen aus dem Staube genommenen und wiederum zu Staube gewordenen Menschen abermals der Hauch Gottes käme, nicht sowohl um seinen Staub zu einer lebendigen Seele zu machen, sondern um sein Fleisch in den Dienst des Geistes zu bringen, und somit den in das Reich der Erde versunkenen Menschen wiederum zum Himmel emporrichtete: müßte da nicht der auch in dem Menschen ursprünglich angelegte Ton erklingen und sich des Menschen Stimme mit dem Lobe der Engel und des Himmels zu einem Chor vereinen? Daß es so ist erfahren wir aus dem Munde der Zeugen, welche sagen: „sie sprechen aus die Großthaten Gottes" (V. 11); und dasselbe bestätigt sich uns auch bei einer anderen feierlichen Gelegenheit, bei welcher uns gleichfalls dieser große Vorgang, das Erfülltwerden mit dem Geiste berichtet wird, auch hier wird nämlich als erste Aeußerung dieser innerlichen Umwandlung das Preisen Gottes genannt, und dieses Preisen Gottes wird auch bei dieser Gelegenheit als ein Reden mit Zungen bezeichnet (s. 10, 46). Ganz diesem Gedanken und Ausdruck entsprechend sagt auch Paulus von dem, der mit Zungensprache redet, welcher Ausdruck jedenfalls ein Analogon zu unserem Factum bezeichnet, *οὐκ ἀνθρώποις λαλεῖ ἀλλὰ τῷ θεῷ* (1 Kor. 14, 2).

Bis dahin ist Alles einfach; etwas schwieriger scheint die Sache zu werden durch das, was die hinzugekommenen Juden über das Pfingstereigniß aussagen. Lukas erzählt nämlich, daß durch den Schall vom Himmel, welcher sich nach dem Gebäude, wo sich die Jünger befanden, hinzog, das Volk aufmerksam geworden und nach jenem Hause um zu sehen und zu hören von allen Seiten zusammengekommen sei. Unter diesen Augenzeugen hebt Lukas eine Anzahl von Juden hervor, welche ursprünglich in den verschiedensten Gegenden des römischen Reiches wohnhaft gewesen, nun aber in Jerusalem ansässig waren. „Es sind Juden gemeint", sagt treffend Roßteuscher S. 18, „welche sich in der heiligen Stadt niedergelassen, um als *ἄνδρες εὐλαβεῖς*, homines pii, religiosi, dem Tempel nahe kein Fest zu versäumen. Sie sind daher eben so sehr von den ursprünglichen Einwohnern, den Eingebornen der Stadt, als von den Festpilgern zu unterscheiden". Diese frommen in Jerusalem wohnenden Juden aus allen Gegenden der Erde waren es vornehmlich, welche auf das Pfingstereigniß aufmerksam waren, und sie gerathen in Bestürzung: „da sie",

wie sie sagen, „ein Jeglicher in seinem eigenen Dialekte jene reden hören" (V. 6, 11). Daß hier von einem Sprechen in Dialekten, die den Jüngern als Galiläern fremd sind, die Rede ist, kann nur die größte Befangenheit leugnen und wird jetzt auch des Beweises nicht mehr bedürfen. Ueber die Schwierigkeit, welche Bleek geltend macht, wie nämlich jeder fremde Jude sämmtliche Jünger in seiner Landessprache hören könne, hat sich Zeller im richtigen Verständniß des Textes dahin ausgesprochen: Jeder hört seine Sprache von Einem oder Einigen der Jünger. Der Erzähler faßt die Aeußerungen der Einzelnen, welche dies ausdrücken, in einer gemeinsamen Aussage zusammen wie Paulus 1 Kor. 1, 12 (s. a. a. O. S. 28). Was die Aufzählung der verschiedenen Völker- und Ländernamen betrifft, so beginnt sie „mit dem äußersten Osten (Parther), von wo sie bis Judäa immer weiter nach Westen vorrückt, die westlichen Länder folgen zunächst von Cappadocien bis Pamphylien; dann die südlichen von Aegypten bis Cyrene; alle westlichen sind als Römer zusammengefaßt. Ohne geographische Rücksicht sind nachgebracht Kreter und Araber" (s. Roßteuscher S. 25, vgl. Olshausen S. 583). Es soll also offenbar diese Aufzählung einen universalistischen Eindruck machen, sie will uns die Menge der Völker und Sprachen, welche unter dem Himmel sind, vergegenwärtigen (s. V. 5). Es ist wahr, daß dieses Reden der versammelten Jünger in ihnen völlig fremden Dialekten, in allen Sprachen der Welt auf den ersten Anblick um so auffälliger wird, je innerlicher und subjectiver wir uns dieses Reden gedacht haben. Bei unserer Auffassung fällt jede bewußte und beabsichtigte Rücksicht auf die fremden Völker, inwiefern sie das Zeugniß des Evangeliums in ihrer eigenen Sprache hören sollten, welche Rücksicht man gewöhnlich als Erklärung des wunderbaren Redens geltend macht, völlig hinweg; wir denken uns ja die Jünger in diesem Momente recht eigentlich in sich selber vertieft und nur allein auf Gott, dessen Geist ihr eigener geworden ist, gerichtet. Es ist nicht zu leugnen, daß die größte Schwierigkeit, welche hier vorliegt und welche Zeller mit den Worten ausspricht: „dieser Vorgang widerspricht dem Wesen des menschlichen Geistes, in dessen Begriff es liegt, daß er frei ist, d. h. daß Nichts in ihm gesetzt ist, was er nicht selbstthätig in sich gesetzt hat, daß ihm daher keinerlei Fertigkeit momentan und von Außen her eingegossen werden kann" (s. a. a. O. S. 15), daß diese Hauptschwierigkeit grade diese Auffassung vorzugsweise drückt.

Diese Schwierigkeit enthält für uns die Nöthigung, uns noch einmal die Versammlung der Jünger in dem Momente

der Geisteserfüllung zu vergegenwärtigen. Wenn wir auf die Zukunft blicken, so ist hier derjenige Anfang gegeben, welcher sich in ununterbrochener Reihe über alle Schwierigkeiten und Hindernisse hinweg bis zum Ziel fortsetzen soll; hier ist der Bau gegründet, welches Werk Christus einst noch als eine Zukunft bezeichnet hatte (s. Matth. 16, 18), welchen Bau auch die Pforten der Hölle nicht überwältigen werden. Diese Pfingstversammlung ist also der Anfang und die Grundlage der Kirche Christi bis an das Ende der Tage, es wird also Nichts innerhalb der Geschichte des Heiles geschehen bis an das Ende der Tage, das nicht an diesen Anfang anzuknüpfen hat. Somit erscheint diese Pfingstversammlung als die Concentration der ganzen entfalteten und ausgestalteten Kirche Christi auf Erden. Auf diese in der Natur der Sache sich stützende Auffassung führen uns gleichfalls die beiden Beziehungen des alttestamentlichen Festes auf unsere Begebenheit. Repräsentiren nicht die Pfingstbrode als „Erstlinge" (s. 3 M. 23, 18) die ganze Erndte? So ist denn auch die Pfingstgemeinde als die heiligen Erstlinge des ganzen Menschengeschlechtes anzusehen, welches eingebracht werden soll (s. Matth. 3, 12. Joh. 4, 35. 36. Matth. 9, 37. 38. Offenbar. 14, 15. 16). Ferner ist das Israel, welches am Berge Sinai stand, erklärtermaßen der Repräsentant aller kommenden Geschlechter (vgl. 5 M. 29, 14. 15); gleicherweise muß nun auch die Pfingstgemeinde die Repräsentation aller zukünftigen Zeiten der Kirche sein. Wenn nun die einzelnen Glieder dieser Versammlung in der That und Wahrheit eine solche Bedeutung und Stellung zu der ganzen Zukunft der Kirche haben und besitzen, wird die Logik etwas dagegen einwenden können, daß sie auch also erscheinen? Und etwas Anderes und Weiteres ist hier in der That nicht zu sehen und zu hören. Die Mitglieder der Pfingstversammlung loben in allen Sprachen der Erde die Großthaten Gottes; das ist eben, was schon Bengel sagte: haec familia totius mundi linguis Deum celebrans erat instar totius mundi linguis suis Deum celebraturi; ein Gedanke, der in neuester Zeit nur meistens weniger klar und genau ausgedrückt mehr und mehr zur Anerkennung gekommen ist (s. Kling Stud. u. Krit. 1839, 495. Schneckenburger Apostelg. S. 200. Meyer Commentar S. 39. Zeller Theolog. Jahrb. 1849, 27. Roßteuscher S. 92. 93. Löwe in Monatsschrift für Theologie u. Kirche mit Berücksichtigung der hannoverschen Landeskirche 1851, S. 321). Es ist also die in fremden Sprachen redende Pfingstgemeinde nicht sowohl Israel als Lehrer der ganzen Heidenwelt, wie Hofmann (Weiss. u. Erfüll. II, 205) sich ausdrückt, sondern Israel, welches als

das Haupt der Völker (s. 5 M. 28, 13. 2 M. 4, 22) alle Heiden in sich aufgenommen und somit als das zuerst Gott nahe gebrachte die ganze Menschheit priesterlich Gott wiederum zugeführet hat, so daß nun alle Völker, Juden und Heiden in ihren Zungen Gott loben und preisen.

Obwohl wir also die Beziehung unserer Pfingstbegebenheit zu dem festlichen Andenken an die sinaitische Gesetzgebung festgehalten haben, so wissen wir doch Nichts zu sagen von einem Verhältniß zwischen dem sagenhaften Sprachenwunder am Sinai (s. Bertheau, die 7 Gruppen mosaischer Gesetze S. XI. XII) und dem Zungenreden am Pfingstfeste, auf welches Verhältniß Gfrörer (s. Geschichte des Urchristenth. 1, 2, 397. 398) und Schneckenburger (s. Apostelg. S. 202—205) ganz unnöthig so großes Gewicht gelegt haben. Dagegen scheint es mir nahe zu liegen, einen auffallenden Zug in dem Ritus des alttest. Pfingstfestes hier zur Vergleichung zu bringen. Obgleich nämlich sonst kein Sauerteig auf den Altar kommen durfte, wird vorgeschrieben, daß die beiden Erstlingsbrode gesäuert sein sollten (s. 3 M. 23, 17). Indem dieser Vorschrift noch hinzugefügt wird, daß das Brod aus den Wohnungen Israels gebracht werden soll, wird damit angedeutet, daß das gesäuerte Brod als das gewöhnliche, alltägliche, wie es sich in den Häusern findet, hier betrachtet werden soll. Ist aber das nicht eine Darstellung der in den verschiedenen Sprachen der Völker redenden und Gott preisenden Versammlung? Wir haben gesehen, daß die verschiedenen Zungen wirklich die verschiedenen Völker darstellen sollen; aber es sind nicht die Völker wie sie im Lauf der Zeit geworden sind, denn so sind sie wider einander und hier haben sie einen und denselben Geist, und so preisen sie das eine diesen, das andere jenen Gott, hier preisen sie alle einmüthiglich den Gott des Himmels und der Erde; ebensowenig aber sind die Völker dargestellt, wie sie waren ehe sie ausgingen in die Zerstreuung, denn damals war nur eine Sprache auf Erden (s. 1 M. 11, 1), hier aber sind es viele Zungen. Nicht also die Völker in ihrem ursprünglichen Zustande, sondern wie sie sich geschichtllich entwickelt haben, wie sie in der Wirklichkeit vorhanden sind, werden hier als vor Gott und zu Gott gebracht dargestellt, gleichwie die Pfingstbrode, obwohl sie Jehova dargebracht wurden, ganz die Art gewöhnlicher und wirklicher Brode in den Häusern Israels hatten. Allerdings weist uns also das Zungenreden des Pfingstfestes auf die Sprachverwirrung in Babel zurück, aber es ist nicht die einfache Wiederherstellung der dort eingetretenen Verwirrung, wie es in dem bekannten Ausspruch des Grotius:

poena linguarum dispersit homines, donum linguarum dispersos in unum populum collegit. Die Vereinigung der Zerstreuten zu einem Volke ist nämlich nicht das Charakteristische des Pfingstfestes, das läßt sich auch von dem Weltreiche aussagen. Aber während das Weltreich die Einheit nur als eine Einerleiheit, nur mit Vernichtung der geschichtlichen Eigenthümlichkeiten herstellen will und kann, finden wir bei der hier dargestellten Einheit das Reinste, Edelste und Beste in aller Entwickelung die Sprachen der Völker erhalten, nur daß sie als Organe des Geistes dem Lobe Gottes dienen. Wir werden freilich dadurch genöthigt, in der Entwickelung der Völker- und Sprachenverschiedenheit noch ein anderes Moment anzunehmen als das der menschlichen Sünde und der göttlichen Strafe. Und in der That weist uns auch die heilige Urgeschichte selber auf dieses rein natürliche und in der Schöpfung begründete Moment in jener Verschiedenheit hin (s. Theolog. Comment. I, 1, 154. 155). Während aber dieses reine Moment der Verschiedenheit in der sich selbst überlassenen Entwickelung nie erscheint ohne die sündliche Beimischung, ohne die Gegensätzlichkeit, ist dasselbe hier von seinem sündlichen Zusatz gereinigt und ist demnach für die Einheit keine Störung mehr, sondern die rechte Belebung. Die Pfingstversammlung ist also nicht bloß die bleibende Gründung und Stiftung der Kirche, sondern zugleich die Darstellung der Kirche, wie sie einst sein wird, nämlich die wiedergebrachte Menschheit mit dem Gewinn ihrer geheiligten geschichtlichen Entwickelung und Mannichfaltigkeit.

§. 4. Die erste apostolische Verkündigung.

Cap. 2, 14—36.

Durch die Ausgießung des heiligen Geistes auf die Jünger Jesu ist die Kirche gegründet und sofort zu ihrer Selbstdarstellung gekommen. In diesem Vorgange ist durchaus keine Rücksicht auf die Außenwelt; wir können uns dieses ganze Ereigniß denken ohne alle anderweitige Beobachtung und Zeugenschaft und das Ereigniß würde ganz dasselbe bleiben. Es ist das um so mehr fest zu halten, da man gewohnt ist, mit der Kirche sofort in die Außenwelt hinauszueilen, ohne daß man ihr die selige Ruhe des Selbstbewußtseins gegönnt hat; wobei man ganz außer Acht läßt, daß allem Wirken nach

außen ein an sich Vollendetes zu Grunde liegt (s. Schleiermacher christliche Sitte S. 294). Gleichwie also der Herr selber sich erst in der Welt darstellte, als er auf Andere zu wirken begann (s. Joh. 1, 35. 40), so ist diese Selbstdarstellung auch der Anfang seiner Kirche in der Welt. Aber eben so wie sich an die Selbstdarstellung Jesu als des Lammes Gottes die Veranlassung seiner Thätigkeit nach außen knüpfte (s. Joh. 1, 41—52), so wird auch der Kirche durch ihre unmittelbare Selbstdarstellung der Anlaß zu ihrer Wirksamkeit auf die Außenwelt nahe gelegt. Die frommen Juden aus allen Theilen der Welt sind voller Staunen und Bestürzung über die Pfingstbegebenheit; die Uebrigen dagegen, unter denen wohl hauptsächlich die Bewohner der Hauptstadt, die durch die Gewohnheit des Heiligen, wie Roßteuscher S. 31 richtig bemerkt, etwas abgestumpft waren, zu verstehen, hatten ihren Spott über die geisterfüllte Versammlung. In der Verwunderung der Frommen und in dem Spott der Lästerer ist für die Versammlung die Aufforderung gegeben, sich auszusprechen, um diese zurückzuweisen, und jene anzuziehen. Dadurch verändert sich nun die Scene; und in die Geschichte der Kirche tritt ein neuer wichtiger Moment ein, gleichfalls ein Anfang. Die Kirche stellt sich der Welt gegenüber mit ihrem Zeugniß und will durch dieses Zeugniß das sie erfüllende Geistesleben in die geistesleere Welt ausströmen und verbreiten. Unsere Erzählung theilt nicht bloß dieses erste Zeugniß mit, sondern macht auch auf das Bedeutsame des Momentes mit den deutlichsten Zeichen, die man dessenungeachtet gewöhnlich doch übersieht, aufmerksam.

Während in dem bisherigen Berichte keinerlei Unterschied in der Pfingstversammlung hervorgetreten ist, wird uns hier sofort das Heraustreten der zwölf Apostel bemerklich gemacht. Petrus mit den Elfen nimmt in Anlaß des Verhaltens der Juden zu der Pfingstversammlung eine Stellung ein gegen die umstehenden Beobachter (σταθεὶς δέ). Denn jetzt soll dasjenige Werk beginnen, um dessen willen die Apostel berufen waren und Kraft aus der Höhe empfangen hatten (s. 1, 8). Wenn es nun weiter heißt: „er erhob seine Stimme", so versteht das sich freilich von selber, wenn es aber dessenungeachtet bemerkt wird, so geschieht es bloß, um den Leser festzuhalten und ihn auf den Moment aufmerksam zu machen (vgl. Matth. 5, 2). Auch Petrus thut das Seinige dazu, um auf dieses erste Zeugniß der Kirche Christi die Aufmerksamkeit hinzulenken. Er weiß sich in diesem Augenblick und an diesem Orte hingestellt vor das ganze Haus Israel (s. V. 36), er sieht in den

Versammelten nicht eine zufällig zusammengelaufene Masse, sondern die Repräsentanten des ganzen Volkes und zunächst der ganzen Einwohnerschaft Jerusalems; und als solche sie anredend fordert er sie mit ausdrücklichen Worten zum Anhören und Verstehen seiner Rede auf (V. 14). Was nun die Rede des Petrus betrifft, so werden von den Auslegern in derselben zwei verschiedene Theile erkannt; was aber diese beiden Theile zusammenfassen und mithin die Einheit bilden soll, habe ich nirgends bemerkt gefunden. Der Grund davon scheint mir darin zu liegen, daß man die Beziehung des Petrus auf den Ausspruch des Propheten Joel nicht sorgfältig genug erwogen hat. Damit eröffnet Petrus seine Verkündigung, daß er das Ereigniß, welches den Zusammengekommenen ein Gegenstand theils des Staunens theils des Spottes ist, für die Erfüllung einer bekannten prophetischen Verheißung erklärt. Was diese prophetische Verheißung von der Ausgießung des Geistes sagt, bedarf hier keiner weiteren Erörterung, allein Petrus trägt den Ausspruch des Propheten ganz in dem Zusammenhange vor, in welchem er geschrieben steht, und will doch ohne Zweifel, daß seine Hörer eine Beziehung dieses ganzen Ausspruches auf die gegenwärtige Begebenheit erkennen sollen. Es ist das um so mehr zu beachten, da Petrus der Stelle des Joel ein Wort einschiebt, in welchem er über die Zeit der Erfüllung seine eigene Ueberzeugung ausspricht, und diese Ueberzeugung grade in dem zweiten vernachlässigten Theile der Weissagung ihren vornehmsten Anhalt hat. Für das אַחֲרֵי־כֵן des Propheten, welches auch die Alexandriner genau durch ἔσται μετὰ ταῦτα wiedergeben, sagt Petrus ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις. Dieser Ausdruck, der, wie auch die Ausleger bemerken, dem hebräischen בְּאַחֲרִית הַיָּמִים entspricht, sagt uns, daß die Rückseite der Tage, welche dem רֵאשִׁית entspricht, jetzt gekommen ist; da der griechische Ausdruck, welcher aus der alexandrinischen Uebersetzung stammt, diesen Begriff schon so gestaltet hat, daß diese Rückseite, dieses Ende der Tage nicht als ein Moment zu denken ist, so ist zunächst sehr wohl begreiflich, wie Petrus vom Ende der Tage sprechen kann, ohne eine weitere Entwickelung auszuschließen. Von dem Letzten ist ja Petrus auch so weit entfernt, daß er sich deutlich bewußt ist, es stehe eine Entwickelung noch nothwendig bevor, und daß er selber grade jetzt diese Entwickelung erst einleite (s. V. 39). Da nun also der Ausdruck ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις keineswegs Zeitbewegung ausschließt, also nicht eine quantitative Verschiedenheit der Zeit von den früheren Zeitperioden aussagt, so muß er sich auf die Qualität der Zeit beziehen. Und ist uns nicht

wirklich die Qualität der nun angebrochenen Zeit als eine ganz besondere erschienen und eben als eine solche, in welcher der endliche Abschluß der menschlichen Entwickelung gegeben ist? Alle vorigen Zeiten entlang geht ein Ringen, ein Bewegen nach einem ersehnten Ziele, aber dieses Ziel wird so oft es auch ganz oder nahezu erreicht schien jedesmal wieder in die Ferne gerückt. Hier ist zum ersten Mal das Ringen und Laufen zum Ziele und zur Ruhe gekommen; die Bewegung der Zeitläufte ist zum ersten Mal hier zum Stillstand gekommen; die Zeit ist zum ersten Mal gesättigt, befriedigt durch die Ewigkeit. Hier ist also das wirkliche Ende. Uebrig ist nun weiter Nichts, als daß dieses Ende, das hier noch auf einen kleinen Punct beschränkt erscheint, sich durch den ganzen Umkreis des menschlichen Geschlechtes bewege. Wenn nun freilich auch diese Bewegung nicht anders geschehen kann als in der Form der Zeit, unter welche die Entwickelung aller menschlichen Dinge gestellt ist, so ist das doch immer die Bewegung des Endes und stempelt diese Zeit zur Endzeit und diese Tage zu letzten. Daß aber wirklich die Endzeit begonnen hat, sieht Petrus nicht allein an der Geistesausgießung, sondern er wird dessen weiter gewiß durch das, was Joel neben die Ausgießung des Geistes gestellt hat: die Drohung über Himmel und Erde; die Ankündigung der Auflösung der himmlischen Ordnung, der Verwandlung der Sonne und des Mondes (V. 20) und der Auflösung der irdischen Ordnung durch Schwert und Feuer (V. 19). Wenn solche Dinge als Zeichen dem großen und offenbaren Tage des Herrn vorhergehen, so kann dieser Tag selber nichts Anderes bringen als den Untergang von Himmel und Erde. Wenn aber das, was nur zeitlich ist, aufhört zu sein, so ist das auch ein Ende, es ist nur eine andere Seite des Endes, indem damit die Zeit auch der Erscheinung nach zu Ende geht. Wenn also die Ausgießung des Geistes der Anfang des Endes ist, so ist der Untergang von Himmel und Erde die Vollendung des Endes. Vorausgesetzt aber daß die drohenden Zeichen und der Untergang von Himmel und Erde der jetzt hereingebrochenen Zeit angehören, so sind Alle die es hören bedroht; denn Alle sind sie in die Dinge des Himmels und der Erde verflochten. So lange also der Mensch auf dem Boden des Himmels und der Erde, auf dem Boden dieser Welt mit seinem Sein und Wesen stehet, hat diese Endzeit für ihn eine bedrohliche und schreckliche Gestalt; er ist in die Zeit eingetreten, welche ihn unaufhaltsam zu dem Untergange von Himmel und Erde, also seinem eigenen Untergange fortführt. Daß dieses aber nicht die einzige

Stellung der Menschen in der Endzeit ist, bezeugt die Pfingstgemeinde in ihrem Dasein. Ueber sie ist die letzte Zeit hereingebrochen unter dem unaussprechlichen Gefühl der Seligkeit, von ihr ist der Anbruch dieser Zeit begrüßt mit Lobgesängen, wie sie von menschlichen Zungen noch nicht waren vernommen worden. Und lediglich darum kündigt Petrus diesen drohenden und schrecklichen Charakter der nun hereingetretenen Zeit an, damit er seine Hörer auf die einzige Rettung von dieser letzten Noth aufmerksam mache. Darum unterläßt er nicht, auch das folgende Wort des Propheten: „und es wird geschehen, allwer den Namen des Herrn anrufen wird, der wird errettet werden", in seine Rede aufzunehmen (V. 21).

Hätte man auf den genauen Zusammenhang des Wortes von den drohenden Zeichen mit dem ersten Worte von der Geistesausgießung besser geachtet, so würde man dieses letzte Wort von der einzigen Rettung besser gewürdigt haben. Man hätte dann ohne Zweifel erkannt, daß der nun folgende Theil der Rede über Jesum den Christ nicht etwa eine selbstständige Verkündigung Christi ist, sondern eben jene Aufweisung der Rettung, auf welche die ganze Aufmerksamkeit der Hörer hingedrängt war, in einer lückenlosen Gedankenreihe vollendet. Jeder Zweifel darüber wird verschwinden für den, welcher den **21.** V. mit dem **36.** V. genau verglichen hat. Wenn das Anrufen des Namens des Herrn das einzige Rettungsmittel in der angetretenen Endzeit ist, so kommt ja Alles darauf an zu wissen, wer der Herr ist. Der Name, die Offenbarung und die Geschichte Jehovas hat von Anfang an immer auf die Zukunft hingewiesen, darum ist die Frage: wer ist der Herr? in welcher Gestalt und Geschichte erscheint er, daß er will seinen Namen angerufen wissen in der letzten Zeit, selbst vom alttestamentlichen Standpuncte aus begreiflich und statthaft. Wenn nun aber Petrus seine Rede feierlich schließt: „so wisse das ganze Haus Israel gewiß, daß Gott diesen Jesum zu einem Herrn und Christ gemacht hat", so ist offenbar, daß Petrus den Hörern seiner Rede die ihnen mit den Worten des Propheten von ferne gezeigte Rettung in die allernächste Nähe rücken will. Daß er Jesum nicht bloß Herr nennt, sondern auch Christ, dienet zur Verdeutlichung, denn in der Benennung des Christs oder Messias concentrirte sich für das israelitische Bewußtsein alle Vermittelung der Errettung und des Heils in jeder Zeit und Noth (vgl. Ps. **18, 51. 84, 10. 1** Sam. **2, 10**).

Petrus stellt nun aber dieses Zeugniß, daß Jesus zum Herrn und Christ gemacht sei, nicht etwa gestützt auf die Autorität seines apostolischen Amtes apodiktisch vor seine Hörer

hin, sondern er geht darauf aus, dieses Zeugniß mit dem Bewußtsein seiner Hörer zu vermitteln und es somit überzeugend zu machen. Er bedient sich eines dreifachen Beweises: er beruft sich auf die göttliche Erweisung Jesu in seinen Zeichen und Wundern (V. 22); auf seine Auferstehung (V. 24 — 32), und auf die Mittheilung des heiligen Geistes an seine Jünger (V. 33 – 35). Den ersten Beweis berührt er nur kurz, weil die Zeichen und Wunder, die er hier nur im Allgemeinen erwähnt, nicht schlechthin beweisend sind, außerdem kann er sich in Beziehnng auf diese Erweisung Jesu auf ihre eigene Mitwissenschaft berufen (*καθὼς καὶ αὐτοὶ οἴδατε*, V. 22). Damit aber dieser Eindruck der göttlichen Sendung von dem Leben und Wirken Jesu nicht durch die Erinnerung an seinen schmachvollen Tod verwischt werde, hebt Petrus hervor, daß die Auslieferung Jesu in die Gewalt der Juden und von diesen wiederum in die Hände der gesetzlosen Heiden so wenig ohne Gottes Zulassung geschehen ist, daß es vielmehr nach beschlossenem Rath und Bestimmen Gottes ausgeführt worden sei (V. 23). Was die Auferstehung betrifft, so thut Petrus aus dem 16. Psalm dar, daß die Bewahrung vor der Macht des Todes und des Grabes ein nothwendiges Merkmal an dem dem David verheißenen König Israels sei. Daß nun dieses Merkmal für Jesu von Nazareth wirklich zutreffe, behauptet er, indem er sich dafür auf die Mitzeugenschaft der neben ihm stehenden Apostel beruft (V. 32). Hier kann er den Zuhörern nicht näher kommen, denn nur den Gläubigen hatte Jesus nach seiner Auferstehung sich dargestellt (s. 1, 3. 10, 41); die Uebrigen wußten nur, daß er in dem Grabe, in welches er gelegt worden war, nicht geblieben ist (s. Matth. 28, 13—15). Allein die Zumuthung, welche er damit seinen Zuhörern macht, ihm und seinen Mitzeugen in dieser Aussage von ihrer eigenen Erfahrung Glauben zu schenken, ist in keiner Weise zudringlich, sondern innerlich vermittelt und völlig berechtigt. Wer im Stande gewesen wäre, den Petrus mit den elf übrigen Aposteln, die eben aus der hochbegeisterten wunderbar Gott lobpreisenden Schaar herausgetreten waren, mit diesem ihrem ernsten und gewichtigen Zeugniß zu verdächtigen, der müßte sich absichtlich vor der inneren Macht dieses Zeugnisses verschlossen haben. Wer dagegen mit einiger Empfänglichkeit dieses Zeugniß von der Auferstehung Jesu aufnahm, wurde in seinem Glauben durch den dritten Beweis auf eine augenscheinliche Weise bestätigt, wie denn ja auch andererseits der Glaube an die Auferstehung Jesu mit der offenkundigen Erweisung Jesu während seines Lebens im schönsten Einklange

stand und insofern auch in der Mitwissenschaft der Zuhörer einen Anhaltspunct finden mußte. Zuletzt beruft sich Petrus wiederum auf etwas Vorliegendes, nämlich die Ausgießung des Geistes: „was ihr jetzt", sagt Petrus, „sehet und höret". In wiefern lag nun darin ein Beweis, daß Jesus der Herr und Christ sei? Die ganze Schaar der Jünger des Herrn namentlich die Apostel waren den Zuhörern bekannt als die welche sich zu Jesu gehalten; denn wie anders wußten die Juden, daß sie Galiläer seien (s. V. 7), als weil sie sie als die Begleiter Jesu des Galiläers erkannten? Wenn sie nun diese Begleiter Jesu des Gekreuzigten auf einmal in einen Zustand versetzt sahen, der das Staunen aller Besonnenen und Gottesfürchtigen erregt, wie sollte das denkbar sein, wenn das vor allem Volk sichtbare Ende ihres Meisters sein wirkliches Ende gewesen wäre? ist diese wunderbare Umwandlung der Jünger anders zu denken, denn als das Werk ihres Herrn? Aber nicht bloß daß er auferstanden ist, sondern auch daß er zur Rechten Gottes erhöhet ist, will Petrus darthun. Er beruft sich auf das Sehen und Hören der Angeredeten; haben sie denn nicht mit ihren Sinnen den Schall vernommen, welcher sich als das Zeichen des Geistes kund gab und zuerst die außerhalb der Versammlung Befindlichen aufmerksam machte? Haben sie nicht gemerkt, daß dieser Schall wie ein heftiges daherfahrendes Wehen war, also dem Winde der von oben kommt vergleichbar? ja haben sie nicht gehört, daß der Schall die Richtung aus dem Himmel hernieder hatte (s. V. 2) (vgl. Roßteuscher a. a. O. S. 10). Wenn nun Ort und Richtung dieser Erscheinung zum Himmel weiset, so wird der, welcher der einzige Urheber dieser Verwandlung an den Seinen sein kann, im Himmel thronen müssen. Dieses Thronen im Himmel aber ist nach Maßgabe des angeführten 110. Psalms wiederum in der Schrift als ein Merkmal aufgestellt, das nicht bei David zutrifft, sondern nur bei dem Herrn Davids, der kein Anderer sein kann als der verheißene Herr und Christ. Und damit vollendet sich der dritte Beweis, mit welchem Petrus die erste apostolische Verkündigung ebenso feierlich abschließen kann, wie er sie eröffnet hat.

§. 5. Das erste Wachsen der Kirche.

Cap. 2, 37—47.

Der Eindruck der ersten apostolischen Verkündigung ist ein ganz überwältigender. Die Spötter sind vollkommen zum Schweigen gebracht, entweder daß sie sich von ihrem Wahne bekehrt haben, oder wenigstens aus Rücksicht auf die Menge ihres Herzens Gedanken nicht zu offenbaren wagen. Die große Mehrzahl der Zuhörer ist nämlich im Herzen von einem scharfen Schmerze betroffen worden (κατενύγησαν). Diese innerliche Betroffenheit hat einen zwiefachen Grund: einmal sind die Anwesenden erschüttert durch den Ausspruch des Petrus, daß die letzte Zeit, deren Ende den Untergang aller Dinge bringt, gekommen ist, durch welche Ankündigung sie aus aller ihrer Ruhe und Sicherheit aufgeschreckt worden sind; dann sind sie inne geworden, daß sie gegen die einzige Zuflucht und Sicherheit, welche für diese letzte Zeit gegeben ist, sich in schrecklicher Verblendung widerstrebend und feindselig bezeigt haben. In demselben Maße als der Schrecken der letzten Zeit sie zu dem Namen Jesu, der ihnen als Panier der Rettung aufgerichtet ist, hintreibt, in demselben Maße treibt die Erinnerung an ihre tödtliche frevelnde Feindschaft gegen Jesum, die ihnen gleichfalls vorgehalten ist, zurück. Der Schmerz des zur völligen Rathlosigkeit gedrängten Herzens ist aber so scharf, daß sie sich an die Sprecher der begeisterten Pfingstversammlung, an die Apostel und vornehmlich an Petrus wenden mit der Frage: was sollen wir thun (V. 37)? Hätte Petrus auf die Frage Nichts weiter zu antworten gehabt als was er bereits aus dem Propheten angeführt, sie sollten den Namen des Herrn anrufen, so würde er dem tiefen Bedürfniß des Herzens, wie sie es mit offenen Worten kundgaben, nicht genügt haben. Denn wenn sie auch nun wußten, daß dieser Herr nicht mehr der im Himmel Beschlossene und von der Erde Geschiedene, nicht mehr der in flammender Heiligkeit Thronende und menschlichen Sinnen und Augen Unnahbare sei, sondern Jesus, der in menschlicher Gestalt und Schwachheit unter ihnen gewandelt hatte: wie sollten sie dazu kommen, den anzurufen, welchen sie verworfen und getödtet hatten? Das Anrufen des Namens Jesu war zwar auch für die glaubende Gemeinde das einzige

Mittel der Rettung (s. V. 42); aber so wie für diese das Anrufen des Namens Jesu eine naturgemäße Aeußerung ihres ganzen Standes ist, so ist dieses Anrufen mit dem ganzen Stande der Fragenden im grellen Widerspruch. Zu derselben Zeit als die Jünger die leibliche Gemeinschaft Jesu liebend und glaubend genossen und sich in dieselbe versenkten, haben die Juden dieser Gemeinschaft mit harten Reden und Lästerungen, mit Verfolgung und Verrath widerstrebt; in Folge jener Gemeinschaft mit Jesu hat der erhöhete Herr die Jünger mit seinem Geiste erfüllt, und sie als die heiligen Erstlinge seinem und ihrem Vater herwiedergebracht und sie als das wahrhaft erlösete Volk mit seinem Gotte in heiliger Gemeinschaft zusammengeführt, während die Juden Nichts haben als ihre Pfingstbrode und Brandopfer und noch mit demselben bebenden Herzen vor Gott stehen, wie ihre Väter am Sinai. Petrus weiß es daher ganz wohl, daß das durchbohrte Herz und geschlagene Gewissen der Juden auf seine erste Verkündigung antwortet: das Anrufen des Namens Jesu mag für euren Stand ein Rettungsmittel sein, uns ist in unserem Stande solches Rettungsmittel versagt; giebt es daher kein anderes, was sollen wir thun, daß wir in euren Stand versetzt werden?

Auf diese Frage antwortet nun Petrus vollkommen genügend. „Aendert euren Sinn", sagt er, „und taufen lasse sich ein Jeder unter euch auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden". Die Aenderung des Sinnes ist natürlich das erste Erforderniß, denn ihr bisheriger Sinn hatte sich gegen den Retter und Heiland vom letzten Verderben feindselig verhalten, diese ihre Sinnesänderung sollten sie nun weiter dadurch bethätigen, daß sie sich zu Jesu in ein gleiches Verhältniß stellten, wie es seine Jünger gehabt hatten. Sie können ihn zwar nicht mehr mit ihren Augen sehen, mit ihren Ohren hören und mit ihren Händen tasten, aber seine Leiblichkeit ist nicht aufgehoben, sondern nur erhöhet, daß sie völlig ungebunden und frei walten könne, wo und wie es ihre heilige Bestimmung verlangt. Ein tiefes und wahres Herzensbedürfniß kommt hier zum Vorschein: die geschlagenen und betroffenen Juden begehren, daß die Kluft zwischen dem Stande der Pfingstgemeinde und ihrem Stande in Bezug auf das Anrufen des Namens Jesu und auf die ganze Stellung zu Jesu Persönlichkeit aufgehoben werde; hat nun aber nicht darum der Sohn Gottes menschliche Natur angenommen, um allem wahren Menschenbedürfniß zu genügen? Und andererseits ist doch auch seine Liebe keine parteiische, wie sollte er einem Ge-

schlechte die Nähe und Gegenwart seiner leiblichen Gemeinschaft gegönnt haben, wenn er sie allen übrigen Geschlechtern versagen wollte? Müssen wir nicht von diesen beiden Puncten aus, von dem Bedürfniß des Menschen und von der Liebe Jesu Christi aus, zu dem Gedanken kommen, daß es für die leibliche Gemeinschaft Jesu, welche für die Pfingstgemeinde die deutlich erkennbare Ursache der Geisteserfüllung geworden ist, nach der Erhöhung Jesu einen wirklichen und ausreichenden Ersatz geben wird? Dieser Ersatz ist die Taufe auf den Namen Jesu. Die Taufe erfaßt des Menschen natürliche Leiblichkeit und bringt sie durch äußerliches Mittel in eine Bestimmtheit zu dem Namen des erhöhten Jesu; da haben wir ganz dasselbe, was Johannes das Sehen, Hören und Fühlen des ewigen Lebens nennt (s. 1 Joh. 1, 1—3). Der Grund der Möglichkeit ruht in beiden Fällen darin, daß das ewige Leben, daß das Heil und die Rettung in der letzten Noth in die Form der menschlichen Leiblichkeit eingegangen ist. Ob diese Leiblichkeit nun in der Weise der irdischen oder in der Weise der himmlischen Existenz vorhanden ist, bleibt sich wesentlich gleich, oder wenn auf den Unterschied reflectirt werden soll, so ist zu sagen, daß die Taufe als die wirksame Vergegenwärtigung der himmlischen Leiblichkeit Alles zusammenfaßt, was die Gemeinschaft der irdischen Leiblichkeit nur successive bewirken konnte. Daraus erklärt sich denn auch, daß Jesus selber nicht tauft, wie Johannes ausdrücklich bemerkt (4, 2); seine Gegenwart machte die Taufe unnöthig, wie denn auch seine leibliche Anrührung der Kinder der unerschütterliche Grund unserer Kindertaufe bleiben wird.

Wie einfach und überzeugend ist nun die Verheißung, welche Petrus den so Ermahneten hinzufügt: „und ihr werdet empfangen die Gabe des heiligen Geistes". Wenn die Juden ihren bisherigen Sinn abgelegt und sich in demselben Sinne der Zuwendung, des Glaubens und der Liebe, wie die Jünger mit Jesu Gemeinschaft pflogen, seiner seligen Gegenwart in der Taufe anschließen, so werden sie auch desselben Geistes theilhaftig, wie die Jünger; nur daß sie als berührt von der vollendeten Leiblichkeit Jesu Christi nicht erst zu warten brauchen, wie die Jünger, die vor der Verklärung mit ihm in Gemeinschaft gestanden. Nachdem nun Petrus sich in solcher Weise an das innerste Selbstbewußtsein der Juden gewendet und sie zu der Hoffnung auf Gemeinschaft des heiligen Geistes erhoben, sucht er diese Hoffnung durch Verweisung auf die heilige Schrift zu besiegeln, wie er in der ersten Rede die von vornherein vorhandenen Gedanken und Erfahrungen seinen

Zuhörer durch Berufung auf die heilige Schrift zu der heilskräftigen Bestimmtheit und Gewißheit zu erheben suchte. Er kommt nämlich wieder auf die Verheißung des Propheten Joel zurück, und erinnert daran, daß diese Verheißung nicht auf eine Auswahl des Volkes Israel laute, sondern auf das ganze Volk, welches von dem Propheten ausdrücklich specialisirt wird. Petrus übersetzt nun diese Specialisirung Israels in die Gegenwart. Zunächst spricht er die Verheißung des Geistes allen Anwesenden, welche die größte Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit darstellten, zu; dann insbesondere ihren Kindern, als die nicht anwesend sind, aber den Anwesenden vor Allem am Herzen liegen; und endlich gedenkt er derer in der Ferne. Man hat gefragt, ob die Fernen Juden oder Heiden sind; man hätte gar nicht so fragen und sich noch weniger wie Olshausen für die Heiden entscheiden können, wenn man sich der ganzen lebensvollen Prägnanz, die in unserer Erzählung liegt und jedes Wort zu einem concreten stempelt, bewußt gewesen wäre. Wie sollte denn Petrus auf die fernen Heiden kommen, da weder das Bedürfniß seiner Hörer ihn darauf führt, noch auch der Prophet Joel, den er hier, wie wir noch gleich sehen werden, wiederum klar vor Augen hat. Wohl aber führt ihn das Bedürfniß der erschrockenen Juden auf die in alle vier Winde zerstreueten Glieder ihres Volkes; was aus denen werden solle in dieser nun angebrochenen letzten Zeit, lag den Fragenden um so näher, da ein großer Theil von ihnen selber diesen Fernen angehört hatte (V. 39). Wenn Petrus sagt, daß Gott sie herzurufen wird und damit die Anwesenheit als Bedingung der Rettung hinstellt, so thut er das weder auf eigene Hand, noch in judaistischer Beschränktheit. Offenbar ist Petrus bei diesen Worten der Stelle des Propheten Joel eingedenk; Joel nennt nämlich in seinem Verheißungswort als den einzigen Bergungsort bei den drohenden Zeichen am Himmel und auf der Erde den Berg Zion (s. 3, 5). Sollen also die Fernen gerettet werden, so müssen sie zuerst herzukommen, oder das Anrufen des heiligen Namens, welches als einziges Rettungsmittel hingestellt ist, wird in Gemäßheit der Offenbarungsgeschichte als ein irdisch locales gedacht. Petrus weiß aber sehr wohl, daß sowenig Israel ohne Gott unter den Heiden zerstreuet ist, es ebensowenig ohne Gott wieder gesammelt werden kann (vgl. Jes. 11, 11. 12). Wir sehen also, daß Petrus sowohl die Heiden mit Schweigen übergeht, als auch die Gestaltung des Reiches Gottes in Israel in localer Aeußerlichkeit auffaßt. Das pflegt man nun neuerlich judaistische Beschränktheit, auch wohl Ebionitismus zu nennen. Der in diesem

Vorwurf liegende Irrthum ist ein eben so weit verbreiteter als sehr tief eingreifender; es wird daher nicht möglich aber auch nicht nöthig sein, ihn hier vollständig zu bekämpfen. Die unbefangene Darstellung des geschichtlichen Verlaufs innerhalb der ersten Periode der Kirche, wie er uns von unserem Buche verzeichnet ist, wird die beste und vollständigste Beseitigung dieses Irrthums sein. Wir werden daher an jeder Stelle, wo uns dieser Irrthum in den Weg tritt, nur soweit uns mit demselben einlassen, als es das jedesmalige Bedürfniß verlangt. Daß Petrus die Heiden nicht ausschließt, auch wenn er sie hier nicht erwähnt, ist für den, welcher das A. T. kennt, vollständig überflüssig zu bemerken. Denn unter den alttestamentlichen Standpunct wird doch Niemand den Apostel Petrus stellen wollen; im A. T. aber ist die Berufung und Segnung der Heiden von Abraham bis Maleachi ein integrirender Theil der Verheißung Jehovas und der Hoffnung Israels. Wenn nun Petrus weiter zuerst die Bekehrung des ganzen Israel erwartet und diese Bekehrung in Zusammenhang denkt mit einer Rückkehr der Zerstreuten zu dem geheiligten Mittelpunct, so ist das doch wohl auch noch kein schlimmerer Verstoß gegen das Gesetz des Geistes, als daß er sich den Verlauf der weiteren Entwickelung des Reiches Gottes in Gemäßheit der von Gott selber getroffenen Vorbereitungen denkt, so daß das Reich des Geistes sich in die für dasselbe gestalteten geschichtlichen Verhältnisse und Bedingungen einfügen sollte. Abgesehen davon daß diese Vorstellung sich genau an das Wort des Propheten anschloß, waren die Apostel noch durch die letzten Weisungen des Herrn auf die bleibende Bedeutung des Volkes Israels und seines heiligen Mittelpunctes für die Entwickelung des Reiches Gottes hingewiesen worden (s. **1, 4. 8. 12**). Judaistisch oder ebionitisch kann eine solche Vorstellung erst dann genannt werden, wenn das Volk der Juden als solches oder der Ort Jerusalem in seiner reinen Aeußerlichkeit eine Bedeutung für das Reich Gottes haben soll. Wie weit Petrus aber davon entfernt ist, wird durch das letzte Wort, in welches er seine Ermahnungen an die Juden zusammenfaßt, sehr bestimmt zum Bewußtsein gebracht. „Lasset euch retten", sagt Petrus, „von diesem verkehrten Geschlecht" (V. 40). Damit bezeichnet er das gegenwärtige Volk der Juden nicht bloß nach seiner sittlichen Verderbtheit, sondern auch nach dem ihm bevorstehenden Verderben; Israel als solches erscheint ihm verkehrt und daher dem Verderben, welches Joel für die letzten Tage gedroht hat, geweiht; nur dadurch ist Rettung möglich, daß die Einzelnen sich innerlich von dieser allgemeinen Verkehrtheit

absondern. Dieses unverwandte Hineinschauen des Apostels in das vorhandene Verderben Israels ist schon an sich eine völlig ausreichende Garantie, daß seine Hoffnung auf Israels Wiederherstellung keinerlei fleischliche Beimischung hat.

Diese auf die eigentliche Gewissensnoth der Juden eingehende Antwort und Zusprache des Petrus hat nun den außerordentlichen Erfolg, daß drei Tausend Juden sich taufen lassen. Indem es von diesen heißt „sie wurden hinzugethan", (V. 41), sollen wir uns zwar die ursprüngliche Jüngerschaar als den festen bleibenden Anfang denken, allein es liegt in dem Ausdruck auch zugleich die Seite, daß durch die Taufe die eben noch ausgeschlossenen Juden den ursprünglichen Jüngern vollkommen gleichgestellt worden sind. Von dieser Seite werden uns die Neuaufgenommenen auch gleich beschrieben. Da die Gemeinde aus ihrem geringen Anfang sich plötzlich so außerordentlich gewachsen erkannte, so konnte es die Frage sein, ob nun die Gemeinde eine andere Gestalt annehmen müsse. Die Urgestalt der Jüngerschaft war die der Familie gewesen; der Herr war der Hausvater, und seine Jünger die Hausgenossen (s. Matth. 10, 26. Joh. 13, 18), und es war ihnen angedeutet, daß diese Form bleiben würde (s. Luk. 22, 30). Es ist demnach kein Wunder, daß die Jünger diese Form festhalten. So haben wir sie in den Tagen der Wartezeit, so an dem Pfingstmorgen versammelt zu denken. Durch die Geisteserfüllung hat diese Form der Gemeinschaft ihre volle Wahrheit und Weihe empfangen; der Geist, der über sie gekommen ist, hat sie zu neuen Menschen geschaffen; es ist aber ein und derselbige Geist, der Geist Jesu Christi; sie sind also Kinder eines und desselbigen Geistes, also unter einander Brüder und bilden demnach in voller Wahrheit eine Hausgenossenschaft. Da nun die Getauften desselben Geistes theilhaftig geworden sind und dieser Eindruck durchaus überwiegend ist, so werden sie auch in dieselbe Form der Gemeinschaft aufgenommen. Das ist der wesentliche Sinn der folgenden Beschreibung des durch das neue Wachsthum entstandenen Zustandes der Gemeinde (V. 42 bis 47). Von den Getauften wird zunächst ausgesagt, daß sie mit Fleiß der Lehre der Apostel oblagen. Der Mangel der Unterweisung war es, was die Getauften von der ersten Jüngerschaar unterschied; diese waren durch den Umgang mit dem Herrn und das längere Zusammensein unter einander in der Erkenntniß gefördert, jene haben nur noch den Ueberblick der ganzen Lehre durch das Zeugniß des Petrus empfangen, sie haben nur noch den Geist des Hauses empfangen, die Sprache und Sitte des Hauses kennen sie noch nicht; ihr Erstes ist

daher, daß sie durch die Unterweisung der Apostel den Uebrigen gleich zu werden streben. Es ist daher begreiflich, daß die drei übrigen Stücke, die von den Getauften ausgesagt werden (V. 42), ihnen, wie sich V. 44—46 ergiebt, mit den Uebrigen gemeinsam sind. Das Erste nämlich, das weiter an ihnen hervorgehoben wird, ist das eifrige Halten zu der *κοινωνία*. Dieser Ausdruck wird von Einigen, wie Neander, Meyer, allgemein gefaßt und von der brüderlichen Gemeinschaft verstanden; dagegen ist aber der Umstand, daß die drei anderen Nomina, auf welche sich das *προσκατεροῦντες* bezieht, etwas ganz Concretes bezeichnen. Dieser Umstand führt uns auf die durch Röm. 15, 26. Hebr. 13, 16 gesicherte Bedeutung der Mittheilung von Gaben. (S. Mosheim, Kühnöl, Olshausen.) Denn was Meyer dagegen bemerkt, „dieser specielle Sinn müßte auch durch einen speciellen Zusatz angedeutet oder unzweifelhaft vom Contexte geboten sein", mag wohl im Allgemeinen richtig sein, trifft aber hier gar nicht zu; denn wenn es auch an dem speciellen Zusatz fehlt, wie Röm. 15, 26, so ist der Context hier ebenso genügend wie Hebr. 13, 16. Denn während die drei Nomina einen concreten Inhalt haben, wird uns V. 44. 45 gesagt, daß die Mittheilung an Bedürftige in der ersten Kirche ein charakteristisches und allgemeines Merkmal war. Wenn es nun von den Gläubigen heißt, „sie waren Alle zusammen und hatten Alles gemein", so ist dies von Neander vollkommen richtig so ausgedrückt: „Die erste christliche Gemeinde machte gleichsam eine Familie aus, und die Macht des zuerst erwachenden christlichen Gemeinschaftsgefühls, das Gefühl der gemeinsamen Gnade der Erlösung überwog so sehr alle anderen persönlichen und gemeinsamen Gefühle, daß sich alle anderen Verhältnisse dem einen großen neuen Verhältnisse von selbst unterordneten" (s. Gesch. d. Pflanz. u. Leit. d. christl. Kirche durch die Apostel 1, 30). Und wie die Gemeinschaft des heiligen Geistes, welche innerhalb des Kreises der Gläubigen das Wesen und das Gefühl der Familie im höheren Sinne erzeugen mußte, die Folge haben sollte und konnte, daß nicht bloß das menschlich egoistische sondern auch das göttlich geordnete Moment des Besitzes einer wirklichen wahren Gütergemeinschaft weichen mußte, hat Göschel nachgewiesen (s. Zerstreute Blätter I, 42—45. 57—59). So lange man die Gütergemeinschaft in diesem naturgemäßen Zusammenhange auffaßt, ist Alles einfach und verständlich; sobald man sich aber die Gütergemeinschaft als eine Art von Institut vorstellt, „welches die Apostel," wie Meyer sich ausdrückt, „sich entweder bewogen oder auch abgeschreckt finden konnten, anzurathen oder einzuführen", so wird

Alles schwierig und unbegreiflich. Wird denn wirklich etwas so Gemachtes und Eingerichtetes in unserer Erzählung ausgesagt? Neander meint freilich, daß unsere Erzählung und die Parallelstelle 4, 34. 35 wirklich mehr aussage, als er aus dem bezeichneten Gefühle der allgemeinen Bruderliebe herleiten zu können sich getrauet. Damit hat er es denn freilich Baur (s. Paulus S. 31) und Zeller (s. Theol. Jahrb. 1849, 35) leicht gemacht, unseren Text der Ungeschichtlichkeit anzuklagen. Ich sehe aber Nichts, das uns nöthigte über das angegebene Maß hinauszugehen. Als die Hauptsache wird hier und im 4. Cap. der Umstand hingestellt, „daß sie Alles gemeinsam hatten". Daß das bisherige Bewußtsein des privativen Besitzes verschwunden, kam besonders durch das Vorhandensein von Bedürftigen innerhalb der christlichen Gemeinde zum Vorschein. Der Zustand der Bedürftigkeit war in diesem Kreise eine unerträgliche Ungleichheit und natürlich besonders für diejenigen, welche in die Augen fallende Besitzthümer, wie Aecker und Häuser hatten (s. 4, 34). Diesen wurde es vermöge des Gemeinschaftsbewußtseins zur inneren Nothwendigkeit, sich einer solchen auffallenden und anstößigen Ungleichheit zu entledigen zum Besten der Bedürftigen; aber nicht etwa damit diese äußerliche Ungleichheit äußerlich und mechanisch ausgeglichen würde, sondern jedes Mal heißt es: „es ward vertheilt, je nachdem Jemand Bedürfniß hatte" (s. 2, 45. 4, 35). Man sollte denken, daß darin das Maß der äußerlichen Ausgleichung deutlich genug gegeben sei, aber Baur und Zeller bestehen durchaus darauf, daß es in der Gemeinde zu Jerusalem mit allem Eigenthum in jedem Sinne zu Ende gewesen sein soll. Nun wer das ὅσοι 4, 34 so verstehen zu müssen behauptet, daß auch alle Familienväter, welche ein Haus oder einen Acker zum nothdürftigen Unterhalt ihrer Familie besaßen, zu diesen κτήτορες zu rechnen seien, und sich dabei absichtlich gegen das Heranziehen von anderen Stellen desselben Erzählers, welche das ὅσοι erklären, verwahrt, dem ist es nicht mehr um Auslegung zu thun, sondern nur um Verwirrung.

Als drittes Merkmal an den Getauften wird das Halten zu dem Brodbrechen hervorgehoben. Die Gemeinschaft des Herrn mit den Seinen wird recht eigentlich als eine Tischgenossenschaft bezeichnet (s. Joh. 13, 18. Luk. 22, 30), und die Art des Brodbrechens war an dem Herrn so eigenthümlich und charakteristisch, daß die Jünger, welche ihn nach seiner Auferstehung weder an seiner Gestalt noch an seinen Reden erkannt hatten, an dem Brodbrechen sogleich wieder erkannten (s. Luk. 24, 30. 31. 35). Dadurch war nun diese Form des Zusammen-

seins geheiligt und erschien als die eigentliche Mitte der familienmäßigen Gemeinschaft. Darum wurde dieses gemeinsame Brodbrechen alle Tage wiederholt, und es stellte sich dadurch die Gemeinde täglich als eine Reihe von gleichen Tischgenossenschaften dar. Und diese Momente der Gemeinschaft werden als die des erhöhten Bewußtseins und Gefühls dargestellt. Jedes solches Zusammensein am gemeinschaftlichen Tische zum gemeinschaftlichen Mahle mußte ja die ganze Versammlung lebhaft an jenes Zusammensein Jesu mit den Jüngern erinnern. Aber es war nicht bloße Erinnerung an die frühere Gemeinschaft der Jünger unter einander, es war die Fortsetzung derselben, denn das gegenwärtige Zusammensein beruhte auf demselben Grunde, wie das frühere, ja es war die Verklärung von jenem, weil der Geist der Brüderlichkeit, der jene Form erst recht erfüllt, erst jetzt gegenwärtig und wirksam geworden ist. Oder fehlt es jetzt etwa doch an dem Besten? Denn fehlt nicht in der Mitte der Jünger und Brüder der Herr selber, der ihnen Allen mit seiner Hand das Brod brach und an dessen Brust Johannes ruhete? Nun wie sollte er fehlen, er ist es ja, der den Geist der Brüderlichkeit gegeben hat und bei jedem Zusammensein mächtig walten lässet über alle natürlichen Unterschiede und Gegensätze; er ist unsichtbar in jeder Versammlung zugegen; und ist es noch jetzt, der das Brod der brüderlichen Gemeinschaft, welches ohne ihn nicht vorhanden wäre und namentlich allen Armen augenscheinlich fehlen würde, darreicht und segnet. Und hatte nicht der Herr dafür gesorgt, daß ihnen diese seine Gegenwart noch kräftiger und wirksamer zum Bewußtsein kommen mußte? So oft die Jünger zum gemeinschaftlichen Mahl zusammenkamen und zusammensaßen, mußten sie sich des gleichen unvergeßlichen Zusammenseins mit Jesu erinnern, am allermeisten aber natürlich des letzten feierlichsten und seligsten Zusammenseins vor dem Anbruch der Leidensnacht. In solcher lebendigen Erinnerung mußte ihnen aber klar werden, was Jesus bei dem letzten gemeinsamen Mahle am Schlusse gethan und gesagt hat, da er das Brod und den Kelch gesegnet hat und jenes seinen Leib und dieses sein Blut genannt und den Jüngern Macht gegeben hat, solches zu wiederholen. Wenn nun die Jünger zusammensaßen an einem Tische und von einem Brode aßen und so ihrer eigenen Gemeinschaft und der unsichtbaren Gegenwart des Herrn in ihrer Mitte froh waren, so fehlte im Rückblick auf jene selige Vergangenheit nur Eines noch, nämlich die leibliche Gegenwart und Gemeinschaft ihres Herrn. Dieses heilige Bedürfniß der Liebe zu dem Herrn

nun ergreift jene beim Abschiedsmahl gegebene Befugniß, Brod und Wein zu segnen, und Leib und Blut Jesu in dem Brod und Wein zu genießen.

Daraus erklärt sich die alte Verbindung der Liebesmähler und des Abendmahls; wie denn auch auf diese Weise die sich widersprechenden Auslegungen, von denen die einen hier die Agapen, die anderen nur die Eucharistie finden wollen, auf ihr richtiges Maß und Verhältniß zurückgeführt erscheinen. Daß wir uns das Brodbrechen als einen so feierlichen und freudenreichen Act zu denken haben, liegt nicht bloß in der besondern Hervorhebung dieser Eigenthümlichkeit, sondern auch in der ausdrücklichen Bemerkung, daß dies Nehmen des Brodes verbunden war mit „großer Freude (ἀγαλλίασις), kindlicher Herzenseinfalt und Lobpreisung Gottes" (V. 46. 47).

Wenn nun endlich noch das Halten zu den Gebeten bemerkt wird (s. V. 42), so deutet sowohl der Plural als auch der Zusammenhang darauf hin, daß wir hier an bestimmt hervortretende Gebetsacte zu denken haben. Sowie die anderen drei an den Getauften hervorgehobenen Merkmale ihr Verständniß aus dem geschichtlichen Zusammenhang empfangen, so ist es auch mit dem vierten. Das Gebet hat für den Getauften seine nachweisbare Nothwendigkeit in dem von Petrus angeführten Worte des Propheten Joel. Nach diesem Worte wird die Errettung in der Noth der letzten Tage abhängig gemacht von dem Anrufen des Namens des Herrn. Die Taufe hat die Juden von diesem Anrufen des heiligen Namens so wenig befreit, daß sie vielmehr durch die Taufe erst in den Stand gesetzt sind, dieses Anrufen vollbringen zu können. Warum aber muß dieses Anrufen in bestimmten Acten geschehen? Joel hatte den Berg Zion in Jerusalem als den einzigen Bergungsort in der letzten Noth hingestellt; dieses mit dem Anrufen als dem Mittel der Rettung zusammengestellt, ergiebt die Nothwendigkeit des Anrufens auf dem heiligen Berge in der heiligen Stadt. Das Anrufen am heiligen Orte hatte aber von Alters her (s. Ps. 55, 18. Dan. 6, 11) seine drei bestimmten Zeiten an jedem Tage erhalten (s. Winer, Biblisches Reallexicon I, 398), und es war kein Grund vorhanden, daß sich die getauften Juden von dieser allgemeinen frommen Sitte lossagten. Wenn nun dieses die προςευχαί waren, so ist es wiederum natürlich, daß auch die ursprünglichen Jünger jenen darin völlig gleich waren. Und in der That wird das tägliche sorgfältige Halten zum Tempel, das von allen Christen ausgesagt wird, V. 46, um so mehr auf das Beten zu beziehen sein, da gleich nachher 3, 1 ausdrück-

lich hervorgehoben wird, daß Petrus und Johannes eben um die übliche Gebetsstunde zum Tempel hinaufgingen.

Es ist ganz in der Ordnung, daß Lukas in diesem Bericht über das Wachsen der Gemeinde es für nöthig hält mit einem Paar Worten zu bemerken, welchen Eindruck dieser Vorgang auf das ganze Volk gemacht habe. Er sagt darüber Zweierlei: einmal daß über alle Seelen Furcht gekommen (V. 43), dann, daß die Gemeinde Gnade gehabt habe bei dem ganzen Volk (V. 47). Es ist eben der zwiefache Eindruck, den die ganze Begebenheit auf empfängliche Gemüther nothwendig machen mußte: das Hereintreten der letzten Zeit mit der feierlichen Ankündigung, daß die begonnene Zeit die letzte sei, mußte Furcht erwecken, wenn man sich vor der Macht der Begebenheit und des Wortes nicht verschließen wollte, wiederum aber das Dasein einer Gemeinschaft, die in brüderlicher Einigkeit und Einheit, in herzlicher Freude und Begeisterung in dieser letzten Zeit dastand und ihres Daseins festlich und selig froh war, mußte einen wohlthuenden Eindruck hervorrufen, wo nur ein Sinn für Liebe und Gottseligkeit sich fand. Es wird also von dem ganzen Volke eine Empfänglichkeit für diesen Anfang der Kirche ausgesagt, und das ist nicht zu verwundern, da Israel recht eigentlich dazu geschaffen ist, die Werke Gottes zu erkennen und zu verkündigen. So hatte ja auch die Stimme Johannis in der Wüste, gleichwie die Erscheinung Jesu für das ganze Volk etwas Unwiderstehliches. Es wird sich nur fragen, ob dieser allgemeine Eindruck des Schreckens und Wohlgefallens zu der Bestimmtheit und Wirksamkeit hindurchdringen wird, die wir bei den Dreitausend erkannt haben, oder aber im Gegentheil durch andere Eindrücke verdrängt werden wird.

§. 6. Das erste Wunder.

Cap. 3.

Während in dem ganzen Volk die Furcht vor den Schrecknissen der letzten Zeit verbreitet war, heißt es 2, 43, daß durch die Apostel viel Zeichen und Wunder geschahen. So wurde also mitten in der allgemeinen Furcht vor den feindlichen drohenden Mächten die Gemeinde als der Ort hingestellt, wo bereits alle störenden widerwärtigen Gewalten gebunden und überwunden seien. Dieser Charakter der Gemeinde sollte aber

durch ein besonders offenbares Wunder dem ganzen Volke kund werden, ob etwa das Volk, durch diese neue Offenbarung des Heiles in der Kirche, zum Glauben an Jesum bewogen werden möchte. Denn zwar mehrte sich die Gemeinde täglich, aber die Hinzukommenden sind immer doch nur Einzelne (s. 2, 47). Es ist natürlich, daß uns das erste öffentliche Wunder, das als ein solches Zeichen hingestellt wurde, berichtet und zugleich hinzugefügt wird, was dadurch zur weiteren Entwickelung der beginnenden Geschichte veranlaßt wurde.

Zuvörderst wird die Localität des Wunders besonders hervorgehoben. Diese Localität ist die Umgebung des Tempels (s. V. 2), also der heilige Berg, welcher von Joel in dem von dem Pfingstfeste her bekannten und geläufigen Wort als der Ort der Rettung und Bergung bezeichnet war. Hier an diesem Ort erweiset sich der Name Jesu Christi als wunderwirkend und segenbringend an dem armen lahmen Manne (V. 6). Darin lag die thatsächliche Bestätigung der ersten Verkündigung des Petrus, in welcher er zeigte, daß der Name, der in Jerusalem angerufen werden will zur Errettung und zum Heile, kein anderer ist als der Name Jesu Christi. Es ist aber noch ein Weiteres in diesem Wunder enthalten, nämlich dieses, daß der Name Jesu Christi nicht bloß des Geistes mächtig sei, sondern auch der äußerlichen Welt. Das Volk, welches zur Gebetsstunde auf dem Tempelberge zahlreich versammelt war, sollte und konnte in diesem öffentlichen Zeichen erkennen, daß Jesus Christus sein armes und gebundenes Volk, welches eben so wenig sich selber helfen konnte, als der lahme Bettler, mit derselben wunderbaren Kraft herstellen und fröhlich machen könne und werde, die er vor Aller Augen bewiesen hatte.

Aber freilich wie die Wiederherstellung des Lahmen nicht ohne Bedingung geschehen ist, so wird auch die Wiederherstellung Israels nicht ohne Bedingung sein, und Israel soll an dem Vorgange mit dem Lahmen erkennen, was ihm selber in dieser letzten Zeit obliegt, um auf gleiche Weise die Wundermacht Jesu zu erfahren. Um das anzudeuten, wird uns der Vorgang genau berichtet.

Der Bettler ohne aufzusehen bat die eintretenden Apostel um ein Almosen, wie dieses eben sein gewohnheitsmäßiges Thun war (V. 2. 3). Darum als Petrus den Bettler scharf angeblickt hatte und ihm der Gedanke an eine Wohlthat des Wunders an diesem Lahmen entstand, da er nicht im Stande war dem Armen etwas zu geben, fordert er ihn auf, sie anzusehen, wozu Meyer ganz richtig bemerkt: „die Apostel wollten aus seinem Blicke lesen,“ ob er der Wohl-

that werth sei". Als er nun diesem Worte folgend die Apostel beobachtet, erkennt Petrus aus seinem Wesen im Allgemeinen eine Empfänglichkeit für die Wunderwohlthat; er muß aber sich dieser Empfänglichkeit noch weiter vergewissern, darum sagt er ihm zuvörderst: „ich habe nicht Silber und Gold"; womit er natürlich des Bettlers Erwartung, die, obwohl sie nach dem Zusammenhange selbstverständlich, aber doch von Lukas um der Bedeutsamkeit willen ausdrücklich bemerkt wird, völlig niederschlägt. Was ihm nun darauf Petrus anbietet, hat nur soviel Werth, als der Lahme den Aposteln und dem Namen, den Petrus ausspricht, beizulegen sich gedrungen fühlt. Ist ihm die Persönlichkeit der ihm an Armuth gleichen Apostel Nichts und der Name Jesu Christi seiner 40jährigen Lahmheit gegenüber ein bloßer Hauch, so wird er sich um so mehr unbedingt und unwillig abwenden, als er in seiner Hoffnung auf ein Almosen sich schmerzlich getäuscht gefunden hatte. Petrus, der kein Zeichen der Abwendung wahrnimmt, streckt seine Hand aus, und siehe, der Lahme streckt ihm seine Rechte entgegen (V. 7). Dieser allmählich entstehenden Empfänglichkeit des lahmen Bettlers entspricht die überaus kindliche Freude, das laute Preisen Gottes und die dankbare Anhänglichkeit an die Apostel bei dem Wiederhergestellten (V. 8—10). Wenn nun Petrus V. 16 als die Ursache der Heilung in zwei parallelen Sätzen zweimal den Glauben nennt, so sehe ich nicht, wie man dem Vorwurf der Tautologie anders ausweichen will, als so, daß man das zweite Mal den Glauben auf den lahmen Menschen bezieht und die Worte ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ von dem durch Jesum selber beim gläubigen Aussprechen seines Namens gewirkten Glauben des lahmen Bettlers versteht.

Wie stellt sich nun Israel zu diesem trost- und ermahnungsreichen Zeichen auf dem heiligen Berge? Allerdings wird die Aufmerksamkeit auf eine ganz ungewöhnliche Weise rege gemacht; aber es ist doch nöthig, daß Petrus die Anwesenden anredet und sie durch seine Rede mit ihrer Aufmerksamkeit auf die rechte Bahn zu bringen sucht. Zuerst tadelt er an ihnen das inhaltslose stumpfe Verwundern über das Wunder (V. 12); womit er sagen will, daß wer nur auf dem rechten Standpunct der Betrachtung stehe, nicht mehr nöthig habe, sich des Wunders zu verwundern weil es ihm als etwas Ordnungsmäßiges erscheinen werde. Die Frage spricht also den Vorwurf aus, daß die Zuhörer sich bis dahin immer noch nicht auf den rechten Standpunct der Beurtheilung dieser Dinge hatten setzen lassen. Sodann sucht er ihre Aufmerksamkeit von

den menschlichen Organen der Wunderwirkung abzulenken, indem er sie auf diejenige Ordnung hinweist, in welche dieses Factum sich einfach hineinfügt, und somit ihnen zur Gewinnung des rechten Standpunctes behülflich sein will. Er geht zurück auf den heiligen Anfang der Geschichte Israels, auf die Zeit Abrahams, Isaaks und Jakobs, und stellt das Wunder als das Werk des Gottes der Patriarchen der Väter Israels hin (V. 13). Da wir von allem Anfang an in der Wunderthat an dem Lahmen auf dem heiligen Berge ein Zeichen für Israel erkannt haben, so wird uns diese feierliche Zurückverweisung auf den Gott der Patriarchen nicht Wunder nehmen; denn Alles was zum Heile Israels wirkt ist auf diesen ersten Anfang zurückzubeziehen. Es soll nämlich dieses Werk Gottes, fährt Petrus weiterfort, dienen zur Verherrlichung Jesu, seines Knechtes (*παῖς θεοῦ* nach Nitzsch in Stud. und Krit. **1828, 331.** עבד יהוה). Der Name und Begriff des Knechtes Gottes tritt uns am deutlichsten in dem sogenannten zweiten Theile des Jesaja entgegen (s. Jes. **41, 8. 48, 20. 49, 3. 5. 6. 52, 13. 53, 11. 54, 17**). Der Knecht Jehovas ist demnach derjenige, welcher das Werk, das Jehova auf Erden vorhat, zu Ende bringt. Diese Vollbringung des Werkes Gottes geschieht aber nicht ohne das tiefste und schmählichste Leiden des Knechtes selber, und erst dann, wenn er durch dieses Leiden hindurchgegangen sein wird, wird er das Werk Gottes an Israel und den Heiden zur äußerlichen Erscheinung und zum herrlichen Ziele hinausführen. Diese alttestamentliche Bezeichnung Jesu ist hier demnach vollkommen zutreffend. Die Gestalt, in welcher Jesus den versammelten Juden vorschwebt, ist eben jene schmachbedeckte Leidensgestalt, welche Jesaja dem Knechte Gottes zuschreibt. Und doch weiset das Wunder, das lediglich durch den Namen Jesu geschehen ist, sie auf Einen, der Israels Gebundenheit in Freiheit und Kraft, der Israels Bedürftigkeit in Freude und Jubel verwandeln will. Das ist aber eben die andere Seite von der Person des Knechtes Gottes, welcher schließlich Israel befreien und verherrlichen wird.

Es liegt nun offenbar dem Petrus daran, die Beziehung, in welche die Juden bereits zu Jesu getreten sind, recht stark hervorzuheben. Er beschreibt die Leidensgestalt Jesu recht absichtlich von der Seite, daß dabei die Mitwirkung der Anwesenden zum Bewußtsein gebracht werde (V. 14. 15). Augenscheinlich will der Apostel die Juden auf ihre große Verschuldung gegen Jesus aufmerksam machen. Es genügt ihm näm-

lich nicht, sie überhaupt auf Jesum als den Knecht Gottes in seiner zwiefachen Gestalt hingewiesen zu haben; er wollte ihnen auch die rechte Stimmung und Stellung zu diesem ihrem Heiland und Erlöser bewirken. Denn nur dadurch, wie unsere Erzählung umständlich und nachdrücklich hervorgegehoben hat, ist der lahme Bettler in einen so seligen und herrlichen Stand versetzt, daß er zu dem Namen Jesu Christi in die rechte Stellung sich versetzen ließ. Er rückt ihnen nämlich ihren Frevel gegen Jesum nicht deßhalb mit so scharfen Worten auf, damit sie sollen verzagen, sondern damit sie ihren Sinn ändern. Denn Petrus weiß, daß der Herr für seine Feinde gebetet hat mit den Worten: „sie wissen nicht was sie thun" (Luk. **23, 34**); er weiß, daß Jesus für alle Lästerung wider ihn als des Menschen Sohn die Möglichkeit der Vergebung ausgesprochen hat (s. Matth. **12, 32**). Diese Hoffnung auf Vergebung hält Petrus den Angeredeten offen, und ermahnt sie zur Ablegung ihrer früheren Feindschaft und zur Annahme eines zugewendeten Sinnes (V. **19**). Da Petrus aber jetzt nicht wie am Pfingstfeste mit geschlagenen Gewissen und getroffenen Herzen zu thun hat, so kann er diese Ermahnung nicht so kurz und bündig fassen wie damals. Nicht minder aber hat er jetzt die Stellung seiner Hörer wie damals ins Auge gefaßt: wie er damals die empfänglichen Gemüther eben so scharf zu verwunden, als zu heilen verstand, so weise und umsichtig weiß er hier die über ein bedeutsames Wunderwerk gedankenlos Staunenden auf den rechten Punct hinzuleiten. Die Nothwendigkeit der Sinnesänderung in Bezug auf Jesum den Knecht Gottes hat Petrus den Juden im Allgemeinen klar gemacht; worin soll nun diese Sinnesänderung bestehen? In Unwissenheit haben sie gegen ihn gefrevelt, hat er ihnen gesagt; worin bestand diese Unwissenheit? Darin daß sie sich von dem Knechte Gottes ihre eigenen Gedanken gemacht hatten und von ihm zu allererst das erwarteten und begehrten, was sie für ihr höchstes Bedürfniß hielten, Erlösung vom fremden Joch und Herstellung ihrer Macht und Herrlichkeit, und nicht wußten, daß der Knecht Jehovas zu allererst nicht als König mit eisernem Scepter gegen die Heiden auftrete, sondern sanftmüthig und duldend, wie das Opferlamm, und auch diesem darin gleich, um ein Bedürfniß Israels zu befriedigen, und zwar ein Bedürfniß, welches, wenn auch weniger gefühlt, doch weit tiefer und wichtiger war als jenes. Kommt uns nicht hier wiederum der lahme Bettler in den Sinn? Er begehret Almosen von Petrus und Johannes, das geringere Bedürfniß liegt ihm allein in dem Sinn; und auch

als Petrus ihm schon bedeutsam ins Auge blickte, denkt er auf nichts Anderes als Almosen; das weit größere Bedürfniß, den Gebrauch seiner Füße zu bekommen, liegt seinen Gedanken so ferne, daß auch die Nähe und der Anblick der heiligen mit Wundergaben ausgerüsteten Männer ihn nicht darauf zu führen vermag. Gleicherweise begehrt Israel das geringere Gut der Befreiung vom Joche der Römer, und stellet dieses Begehren an seinen Heiland und dessen Boten, ohne bisher durch deren mahnende Stimmen an seine innere Krankheit und Gebundenheit von Mutterleibe an (vgl. V. 2) ernstlich erinnert worden zu sein. Wie dem Bettler das Almosen vorenthalten wird, so Israel die Verwandelung seines äußerlichen Zustandes, aber die Erlösung der von Mutterleibe an gebundenen Seele wird dem Volke hingehalten und angeboten, wenn es sich, wie der Bettler, auf den Namen Jesu Christi verlassen will.

In der Rede nun, in welcher Petrus auf die eigenthümliche Gemüthsverfassung der ihn umgebenden Juden näher eingeht, hebt er allerdings hervor, daß die Aussicht auf das, worauf sie am sehnlichsten hoffen, ihnen keineswegs genommen werden soll. Er redet sie mit dem Namen Israeliten an (V. 12), und da dieser Name die Erfüllung aller Verheißungen Israels verbürgt, so kommt es ihm nicht in den Sinn, die äußerliche Vollendung der Geschichte Israels irgendwie in Abrede stellen oder schmälern zu wollen. Es enthält ja auch das Wunderzeichen an dem Lahmen eine Hinweisung auf die äußerliche Macht, welche Jesus an Israel und auf dem heiligen Berge dereinst offenbaren will. Jemehr aber Petrus sich bewußt ist, den Juden ihr volles Recht zukommen zu lassen, desto mehr hält er sich auch berufen, ihnen ihre Pflicht vorzuhalten. Er thut beides im engsten Anschluß an die heiligen Schriften, welche er theils summarisch zusammenfaßt, theils nach zwei Hauptstellen auslegt und anwendet. Petrus sagt nur im Allgemeinen, daß alle Propheten, welche von Samuel an, mit welchem die Zeit des vorherrschenden Priesteramtes zu Ende geht und das Wort Gottes anfängt sich des Organs der Propheten zu bedienen, geredet, diese Tage verkündiget haben (V. 24). Was der Apostel unter diesen Tagen versteht, ergiebt sich aus 2, 17, wo er den Eintritt der letzten Tage mit der Ausgießung des heiligen Geistes hat zusammenfallen lassen. Also nicht bloß Joel hat von dieser letzten Zeit verkündigt, sondern alle Propheten. Indem er nun die beiden Aussprüche, welche er ausdrücklich auf die Gegenwart bezieht, aus der früheren Zeit, der Zeit Mosis und der Zeit

Abrahams herbeizieht, so können wir daraus den Schluß herleiten, daß nach dieser Aussage das prophetische Wort in der ganzen alttestamentlichen Zeit auf die letzten Tage gerichtet ist. Dann aber wird um so gewisser was die Propheten von den künftigen äußeren Schicksalen Israels und der Völker aussagen nicht einer frühern Zeit angehören, sondern eben der Endzeit. Wenn nun aber diese Endzeit mit dem Pfingstfeste oder mit dem Anfang des Evangeliums (s. Marc. 1, 1) begonnen hat, so ist es besonders auffällig, daß von all den äußerlichen Vorgängen, welche das prophetische Wort des A. T. als so bedeutend und überwiegend hinstellt, daß es oft gar Nichts weiter aussagt, bis dahin nur wenig oder gar Nichts zur Erscheinung gekommen ist. Bei genauerer Betrachtung ergiebt sich aber ganz deutlich, daß das was die Propheten zusammengeschaut und zusammengefaßt haben, in der Erfüllung in verschiedene Momente auseinanderfällt. Schon in seiner ersten Rede hatte Petrus es nicht im Widerspruch mit dem Charakter der Endzeit gefunden, daß eine längere Entwickelung eintreten werde (s. 2, 39). Jetzt nachdem sich die Mehrung der Gemeinde immer nur durch Hinzutritt von Einzelnen vollzogen hatte, hat sich ihm diese Ansicht von der Gegenwart im Verhältniß zu ihrem prophetischen Wort noch deutlicher entwickelt. Er bezeichnet jetzt die letzte Zeit nicht mehr wie ein ununterschiedliches Continuum, er hebt vielmehr bestimmtere Zeitpunkte und Zeitläufte heraus, *καιροὶ ἀναψύξεως* und *χρόνοι ἀποκαταστάσεως*, welche er als zukünftig bezeichnet und bezüglich ihres Eintritts von gewissen Bedingungen abhängig macht. Was die *καιροὶ ἀναψύξεως* anlangt, so ist leicht zu sehen, daß darunter etwas zu verstehen ist, was jetzt noch nicht vorhanden sein kann; nicht als ob für die Gemeinde und alle ihre Glieder noch nicht eine Zeit der Ruhe und Erquickung gekommen wäre, das Gegentheil haben wir in der Erzählung von dem Brodbrechen gefunden, aber was einigen Tausenden widerfährt, während die ganze übrige Welt davon unberührt bleibt, kann nicht als Charakter der *καιροί* gelten, welche, wenn sie nicht durch den Zusammenhang näher bestimmt werden, immer auf weltgeschichtliche Mächte hinweisen (s. Luk. 22, 24. Apostelg. 17, 26. Ephes. 1, 20. 1 Thess. 5, 17). Es wird dies noch deutlicher, wenn wir beweisen, was wir schon vorausgesetzt haben, daß die *χρόνοι ἀποκαταστάσεως* mit den *καιροὶ ἀναψύξεως* zusammenfallen. Wenn *ἀποκατάστασις*, was man freilich gewöhnlich ohne Weiteres annimmt, nur die schließliche, äußerliche Wiederherstellung in einen vorigen Stand bezeichnete, so wäre dieses Zusammenfal-

len sofort erwiesen. Denn dann würden die χρόνοι ebenso bestimmt wie die καιροί von der Gegenwart, in welcher sich von einer äußerlichen Wiederherstellung gar Nichts findet, unterschieden. Allein ἀποσθιστάναι wird ebenso gut und zwar an einer sehr bedeutsamen Stelle, nämlich Matth. 17, 11 von der sittlichen innerlichen Wiederherstellung gesagt, und in diesem Sinne könnte man wohl sagen, daß die χρόνοι ἀποκαταστάσεως bereits begonnen hätten und ihren Fortgang haben würden. Wenn freilich die Präposition ἄχρι jedesmal wie unser „bis" den Anfangspunct der Zeit als Grenze aufstellte, so hätten wir wiederum daran einen Halt für unsere Zusammenstellung mit καιροὶ, denn dann würde der Eintritt der χρόνοι gleichfalls in die Zukunft gerückt. Allein es läßt sich nicht leugnen, daß ἄχρι auch den Abschluß eines Zeitraums als Grenze aufstellt; denn wenn dafür auch manche von Bengel beigebrachte Stellen nicht beweisend gefunden werden können, folgende beide können nicht zurückgewiesen werden: 20, 6. Hebr. 3, 13. Es ist also darnach die Möglichkeit vorhanden, die χρόνοι ἀποκαταστάσεως dem δεῖ οὐρανὸν δέξασθαι parallel laufend und den καιροὶ ἀναψύξεως voraufgehend zu denken. Indessen über die Möglichkeit geht es mit dieser Bedeutung von ἄχρι auch nicht hinaus; es ist diese Bedeutung immer eine abnorme und ihre Annahme muß durch den Zusammenhang geboten sein. Dies ist nun hier so wenig der Fall, daß uns Alles auf das Gegentheil führt. Schon ἀποκατάστασις leitet uns näher betrachtet auf dieses Gegentheil hin. Denn wenn auch dieser Ausdruck im biblischen Sprachgebrauch auf innere sittliche Wiederherstellung bezogen werden kann, so ist nicht zu übersehen, daß wir denselben in unserm Buche an einer sehr bedeutsamen Stelle und in einem ganz gleichen Zusammenhange von der entgegengesetzten Seite kennen gelernt haben, nämlich 1, 6. Freilich hat man den Zusatz πάντων, den wir hier lesen, in seiner Unbestimmtheit belassen und auf alles Mögliche, die menschliche Natur und alle übrigen Dinge beziehen wollen und dadurch das Object der ἀποκατάστασις ziemlich von der βασίλεια τοῦ Ἰσραήλ entfernt; allein jene Unbestimmtheit findet in Bezug auf πάντων gar nicht Statt; denn das Relativ ὧν geht ohne Zweifel auf πάντων, und nicht wie Meyer annimmt auf χρόνων. Denn erstlich steht πάντων zunächst, zweitens giebt τοὺς χρόνους λαλεῖν keine haltbare Verbindung, denn bei der geringen causalen Kraft, die dem Verbum λαλεῖν innewohnt, muß in den Fällen, wo es ein Object hat, dieses sich dem Begriff des Aussagens so nahe als möglich anschmiegen; dies ist aber mit χρόνοι durchaus nicht der Fall, wie wir

deutlich aus V. 24 ersehen, wo das synonyme *τὰς ἡμέρας ταύτας* nicht mit dem naheliegenden *ἐλάλησαν* sondern mit *κατήγγειλαν*, was Meyer ganz übersehen hat, verbunden erscheint. Anders ist es mit der Verbindung *πάντων, ὧν*; wenn es nämlich heißt „Alles, was sie ausgesagt haben", so ergänzt sich leicht aus dem Nomen *ἀποκαταστάσεως* der Verbalbegriff *ἀποκατασταθήσεσθαι*. Was aber die Propheten in Bezug auf *ἀποκατάστασις* im Munde führen läßt sich füglich in dem einen Begriff *βασιλεία τοῦ Ἰσραήλ* zusammenfassen. Da also *ἀποκατάστασις* hier mit demselben Object verbunden erscheint, wie 1, 6, so werden wir auch dieselbe Bedeutung des Wortes anzunehmen haben. Auch das wird uns in dieser Auffassung bestärken, daß wir bei dieser Auslegung im Stande sind, die *καιροί* und *χρόνοι*, welche wir ziemlich nahe an einander gerückt finden, in ihrem gewöhnlichen Verhältniß der Zusammengehörigkeit zu belassen, und also diese beiden Ausdrücke ganz auf gleiche Weise zu beziehen, wie sie 1, 6 an eben jener bedeutsamen Stelle bezogen sind. Was aber dieser Auslegung des *ἀποκατάστασις* und dieser Zusammenstellung von *καιροί* und *χρόνοι* das Siegel der Gewißheit aufdrückt, ist die Zusammenschließung der ganzen hier entstehenden Gedankenreihe mit den gleich Anfangs auf jene Frage der Apostel, die uns 1, 6 mitgetheilt ist, thatsächlich gegebenen Aufschlüssen.

Das Kommen der Zeiten der Erquickung fällt nach V. 20 zusammen mit der Sendung „des für euch verordneten Jesus Christus". Diese Sendung erklärt sich aus den Worten, welche die himmlischen Boten an die Apostel auf dem Oelberge bei der Himmelfahrt sprachen. Eben, wie er auffährt, sagten sie, wird er wiederkommen (1, 11). Schon damals konnte es den Jüngern schwerlich entgehen, daß dieses Wiederkommen in den Zeitpunkt der Wiederherstellung des Reiches Israels fallen müsse. Jetzt ist ihnen dieses völlig gewiß geworden. Hier ist nun aber noch ein Moment hinzugekommen, nämlich daß dieses zweite Kommen aus dem Himmel als das eigentliche Kommen anzusehen ist; denn eben nur darum wird von einer früheren Sendung ganz abgesehen und es heißt ganz einfach *ἀποστείλη*; dann wird Jesus Christus *προκεχειρισμένος* genannt, um hervorzuheben, daß er bei diesem Kommen eben das ausrichten werde, in Beziehung auf was er für Israel verordnet ist. Mit einem Worte, wir haben hier auf einmal ganz und gar die alttestamentliche Anschauungs- und Ausdrucksweise, nach welcher nur eine Sendung, die den völligen Abschluß der Geschichte Israels bringen werde, angekündigt

wird. (vgl. Röm. 11, 26). Dem entspricht nun ganz genau, wenn es weiter heißt, daß dieser Jesus Christus bis die Zeitpuncte der Erquickung oder die Zeitläufte der Wiederherstellung eintreten, den Himmel einnehmen müsse. Aeußerlich betrachtet ist dieses Entrücktwerden in den Himmel ein Verschwinden und ein Nichtsein; darum ist es auch ganz in der Ordnung, daß die alttestamentliche Oekonomie, deren Absehen immer auf die äußerliche Verwirklichung gerichtet ist, auf diese Zeit des Verschwindens und Nichtseins in äußerlicher Wirklichkeit gar keine Beziehung nimmt. Um so wichtiger ist aber diese Zeit für die neutestamentliche Oekonomie geworden; denn der in den Himmel Erhöhete hat den Geist ausgegossen (s. 2, 33) und damit in der Unsichtbarkeit den einzigen ewigen Grund gelegt für alle äußerliche Gestaltung und Verwirklichung. Da nun aber Petrus auf diese ihm und seinen Brüdern gewordene Erfahrung nicht ohne Weiteres für die Einwirkung auf seine Zuhörer Bezug nehmen kann, so zieht er alttestamentliche Aussprüche herbei, welche die Wichtigkeit der gegenwärtigen Verborgenheit Jesu Christi den Gewissen der Juden nahe zu bringen geeignet waren. Nach dem Zusammenhange werden wir das Wort des Mose „von dem Propheten gleich ihm selber" als einen einzelnen Beleg für die Behauptung von der Weissagung der Wiederherstellung durch die Propheten zu halten haben, an welchen einzelnen Beleg sich dann die zusammenfassende Aeußerung V. 23 durch καί anschließt. In wiefern handelt nun das Wort Moses von dem Propheten von der Wiederherstellung? Wir müssen uns gegenwärtig halten, daß Mose, als er dieses Wort dem Volke sagte, schon längst erkannt hatte, daß die Entwickelung Israels nicht in grader Linie fortgehen, sondern durch allgemeinen Abfall werde abgebrochen werden (s. Theol. Comment. z. A. T. 1, 1. p. LXXXIX. XC). Daß er auf eine solche Noth hinschaut geht aus der Vergleichung des Propheten mit sich selber hervor; die Eigenthümlichkeit Moses ist ja nämlich, durch das Wort Jehovas den ersten Grund aller allgemeinen Ordnung für Israel zu legen; ehe also Einer wieder wie Mose auftreten kann, muß der durch Mose vollständig gelegte Grund wieder aufgehoben sein. Der Prophet wie Mose ist also der Wiederhersteller (s. Theol. Comment. 1, 2. 482. 483). Aber dieser Wiederhersteller wird nicht als König bezeichnet, sondern er soll sein wie Mose, ein Prophet, nicht das Schwert soll Israel wiederherstellen, sondern das Wort; und die Stellung zu dem Wort des zukünftigen Propheten ist schlechterdings maßgebend für jeden Israeliten: „jede Seele welche das Wort dieses Propheten

nicht hören wird, soll aus ihrem Volke ausgerottet werden". Wer also diesem Propheten nicht gehorchen wird, soll auch an der Wiederherstellung nicht Theil haben. Die Anwendung liegt so nahe, daß Petrus sie füglich den Zuhörern selbst überlassen kann.

Indem nun Petrus noch einmal recht stark die Bevorrechtung Israels in Bezug auf das Heil betont und die Angeredeten als Söhne der Propheten und des göttlichen Bundes bezeichnet hat, benutzt er auch diese Wendung wiederum, sie auf die Bedingung alles Heils und also auch auf die hohe Bedeutung der gegenwärtigen Zeit aufmerksam zu machen. Es ist vollkommen genau, wenn der Apostel als das den Bund mit den Patriarchen zusammenfassende Wort die Verheißung hervorhebt: „und in deinem Samen werden alle Geschlechter der Erde gesegnet werden". Denn diese Verheißung spricht offenbar die letzte Aussicht aus, welche für die Patriarchen gegeben wird, und eben diese Verheißung wird dem Abraham dreimal und jedem der beiden Andern einmal zugesagt (s. **1 M. 12, 3. 18, 18. 22, 18. 26, 4. 28, 14**). Aber eben so genau historisch ist es, wenn Petrus in dieser die universale Bedeutung Israels ans Licht stellenden Verheißung eine Voraussetzung erkennt, welche sich auf die sittliche Beschaffenheit Israels bezieht.

Denn dem Segen, welcher von Abraham in seinem Volke auf alle Völker kommen soll, wird der Segen vorangestellt, der über Abraham und sein Volk kommen soll (s. **1 M. 12, 2**). Wenn nun aber schon der abgeleitete Segen, der über die Völker kommen soll, abhängig ist von der Empfänglichkeit der Völker für diesen Segen, was **1 M. 12, 2** ausgesprochen ist, um wie viel mehr muß dies der Fall sein in Bezug auf den ursprünglichen Segen, den Abraham und sein Volk ohne Vermittelung von Gott empfangen sollen? Beginnt ja doch das erste und grundlegende Wort Jehovas an Abraham mit der Zumuthung an seinen Willen. Offenbar sieht Petrus die Sache nun so an, daß endlich die Zeit gekommen ist, in welcher der verheißene Segen über alle Geschlechter der Erde gehen soll; dann ist der gegenwärtige Same Abrahams berufen, diesen Segen zu vermitteln. Ehe aber dieses geschehen kann, muß das gegenwärtige Geschlecht Israels selber des Segens theilhaftig geworden sein. Der Segenspendende ist aber kein Anderer als Jesus, der den neuen Geist schenkt und von den Sünden der alten Natur erlöset. Und eben diese segenspendende Wirksamkeit übt Jesus in dem Stande seiner Unscheinbarkeit und Verborgenheit; denn begonnen hat er sie an sei-

nen Jüngern, da er auf Erden wandelte und vollendet an ihnen, nachdem er sich in die Unsichtbarkeit des Himmels zurückgezogen hat. Indem nun Petrus schließlich auf diese Sendung Jesu kommt, welche er jetzt immer noch fortwirkend denkt (εὐλογοῦντα, V. 26), ergänzt er das V. 20 über die Sendung Jesu Gesagte, und indem er hier von der gegenwärtigen Wirksamkeit Jesu spricht, belebt er die Vorstellung von dem V. 21 ausgesagten Aufenthalte Jesu im Himmel. Dieser Zurückgezogenheit Jesu in die Tiefen des Himmels stellt er die Segnung parallel, durch welche der Mensch in seiner innerlichsten Eigenheit von seinen Sünden bekehrt wird (V. 26); und wenn oben alles Gewicht auf die zweite Sendung gelegt wurde, so wird es jetzt den Juden klar, daß Alles auf die erste Sendung ankommt, indem die Wirkung der ersten Sendung die nothwendige Voraussetzung für das Werk der zweiten Sendung ist. Damit hat Petrus Jesum wiederum mit dem gleich Anfangs gebrauchten Namen als Knecht Gottes hingestellt und seine Ermahnung an die Juden, von ihrer bisherigen Feindschaft zu lassen und sich seinem vom Himmel herabströmenden Geist und Segen zu untergeben, vollendet.

§. 7. Die erste Feindschaft.

Cap. 4, 1—22.

Sowohl das Wunderzeichen auf dem Tempelberge als auch die dadurch veranlaßte Rede des Petrus hatte die göttliche Bestimmung des ganzen israelitischen Volkes sehr stark zum Bewußtsein gebracht. Freilich war sowohl in dem Wunderzeichen wie auch wiederum in der auslegenden Rede sehr nachdrücklich auf die Bedingung hingewiesen, welche von dem Volke Israel zu erfüllen sei, wenn jene göttliche Segensabsicht mit Israel erreicht werden sollte. Wird Israel diese Bedingung erfüllen oder nicht? Bisher hat sich immer nur noch eine individuelle Erfüllung herausgestellt, die Nation als Ganzes ist über einen gewissen heilsamen Eindruck, den sie von der Gemeinde empfangen, noch nicht hinausgekommen. Auch jetzt tritt noch keine Entscheidung ein. Denn einerseits wächst allerdings die Zahl der Jünger in Folge des oben berichteten Ereignisses und der daran angeschlossenen mächtigen Rede des

Petrus bedeutend (V. 4); allein es ist auch jetzt nur ein Hinzukommen von Einzelnen, insofern also durchaus kein Fortschritt. Andererseits thut sich ebenfalls in derselben Veranlassung ein ganz Entgegengesetztes auf; nämlich eine Feindschaft gegen die apostolische Verkündigung. Da nun der leichtfertige Spott Einiger am Pfingstfeste durch das Auftreten des Petrus überwunden und zum Stillschweigen gebracht wurde, so haben wir das was hier erzählt wird als die erste Feindschaft anzusehen, welche die Kirche erfahren hat. Von diesem Gesichtspuncte betrachtet auch offenbar unsere Erzählung die Sache; denn nur aus diesem Grunde erklärt sich die Umständlichkeit und Ausführlichkeit in dem bezeichneten Abschnitte.

Eine dreifache Classe von Menschen wird uns bezeichnet, welche an der öffentlichen Verkündigung der Apostel Anstoß nehmen: die Priester, der Vorsteher der Tempelwachen, und die Sadducäer. Bengel bemerkt, daß bei allen diesen der Anlaß dieses Anstoßes in ihrer subjectiven Verkehrtheit gegeben war; die Priester sind unwillig, daß Männer, welche aus keiner Schule hervorgegangen, sich dennoch des öffentlichen Lehrens annehmen und das Ansehen des Priesteramtes dadurch zu schmälern scheinen (s. Mal. 2, 7); der Hauptmann des Tempels (s. über diesen Ligthfoot ad Luc. 22, 4) läßt sich anstatt auf den Grund der Erscheinung zu gehen, von dem Schein betrügen und sieht in der durch das Auftreten der Apostel veranlaßten Aufregung des Volks gefahrdrohende Symptome der Unruhe; und die Sadducäer endlich, die sich durch das Zeugniß von der Auferstehung Jesu von dem Irrthum ihres Unglaubens hätten bekehren lassen sollen, halten ihren Unglauben fest und wollen jenes Zeugniß zum Schweigen bringen. Diese angesehenen und größtentheils beamteten Männer in Israel hatten vor Allen den Beruf das wichtige Zeichen und seine eindringliche Deutung zu Herzen zu nehmen und dem Volke auf dem von den Aposteln bezeichneten Wege voranzugehen. Aber anstatt dieser ihrer Stellung in Israel gerecht zu werden, halten sie ein Jeder an seiner Eigenheit und lassen diese Eigenheit Gewalt haben über das was Amt und Stand von ihnen heischt. Die Gewalt, die ihnen zur Förderung des Evangeliums in die Hand gegeben ist, mißbrauchen sie und legen die Apostel ins Gefängniß.

Durch dieses gewaltsame Verfahren gegen die Apostel war es nun nothwendig geworden, daß eine förmliche gerichtliche Entscheidung über die Sache getroffen werden und es dadurch offenbar werden mußte, ob jene feindselige Stimmung bloß in der individuellen Beschaffenheit Einzelner unter den Oberen

begründet sei, oder ob sie einen allgemeineren Grund habe. Es wurde eine förmliche und feierliche Sitzung des Sanhedrins angesagt (V. 5. 6). Anders konnte auch die Sache gar nicht entschieden werden; denn es kam hier im Grunde die große Frage zur Entscheidung, ob die Apostel als Propheten Gottes oder als Verführer zum Götzendienste zu betrachten seien (s. 5 M. 13); diese Frage aber gehörte vor das Synedrium (s. Winer Bibl. Realler. II, 552). Wenn nun aber Baur (s. Paulus S. 16) und Zeller (s. Theol. Jahrb. 1849, 59) die Darstellung hier viel zu feierlich finden und sie der fälschenden Absichtlichkeit anklagen, so beweist das nur, daß diese Gelehrten gar keine Ahnung davon haben, was hier eigentlich vorgeht, und daher auch das Interesse, welches Lukas an dem ganzen Vorgange nehmen mußte und in seinen Lesern erwecken wollte, in keiner Weise bemessen können. Dieser Mangel mußte aber den beiden Kritikern aus ihrem atomistischen Verfahren, welches immer nur auf Einzelheiten unseres Buches gerichtet ist, nothwendig entstehen. Wenn wir nun aber unsererseits aus dem bisherigen Zusammenhang der vorliegenden Geschichte erkannt haben, wie Alles zu einer Entscheidung in Israel hindrängt, und wir nunmehr erfahren, daß hier die erste Feindschaft aus Israel gegen die apostolische Verkündigung auftritt, so werden wir gar nicht anders können, als für diesen Moment eine ungewöhnliche Feierlichkeit zu erwarten. Auf die Wichtigkeit der Sitzung macht uns Lukas von vornherein dadurch aufmerksam, daß er vier Mitglieder des Sanhedrins namhaft macht. Die beiden ersten Namen sind Annas und Kaifas, offenbar eine böse Vorbedeutung; denn unter der Gewalt dieser beiden hohenpriesterlichen Namen hatte der Lauf des Evangeliums begonnen (s. Luk. 3, 2) und den für Israel so traurigen Ausgang in dem Ende Jesu genommen (s. Joh. 18, 13. Matth. 26, 3). Man hat es nun freilich als ein Zeichen der Ungeschichtlichkeit geltend machen wollen, daß Annas vorangestellt und allein den Zusatz des Hohenpriesters bekommen hat (s. Zeller a. a. O. S. 60). Allein daß ihm das Prädikat ὁ ἀρχιερεύς an sich zukommt, ist eine unbestrittene Sache; daß sein Name vorangestellt wird, hat seine Berechtigung in seinem Alter und in seinem weit über seine Amtszeit hinausgehenden Einfluß (s. Winer a. a. O. I, 60). Freilich erfahren wir nicht, daß Kaifas dermalen im Besitze des hohenpriesterlichen Amtes ist, und können auf den Gedanken kommen, daß Annas dieses Jahres Hoherpriester war; allein daran liegt im Grunde doch wohl Nichts, wenn es gewiß ist, daß Annas auch jetzt noch einen dominirenden Einfluß ausübte, wie er denn

ja auch in der Verhandlung mit Jesu die Voruntersuchung leitete (s. Joh. 18, 13).

Was die Verhandlung des Synedriums mit den Aposteln betrifft, so stößt man mehrfach an, weil man sich die Sachlage nicht deutlich vergegenwärtigt. Man wundert sich, daß dies Synedrium nicht auf die Lehre der Apostel eingeht, sondern auf das dem Unglauben so verhängnißvolle Wunder; man hat aus diesem Grunde das *τοῦτο* V. 7 gegen allen Zusammenhang nicht auf das Wunder sondern auf die Lehre beziehen wollen. Allein das Wunder an dem Jedermann bekannten Lahmen (V. 22), welches öffentlich geschehen, war ein Ereigniß, welches die Synedristen auf keine Weise in Abrede stellen konnten, wie sie das auch selber bekennen (V. 16). Zeller meint zwar, ein solches Bekenntniß sei ein deutliches Zeichen der hier verfälschten Geschichte; denn hätten die Synedristen solches bekannt, so hätten sie auch an die Kraft des Namens Jesu glauben müssen. Zeller bedenkt nicht, daß der Unglaube zu verschiedenen Zeiten verschiedene Gestalt annimmt, während sein Wesen eben darin besteht, sich allen Thatsachen gegenüber selber zu behaupten. In seiner philosophischen Consequenz würde der Unglaube einem solchen Wunder gegenüber, wie hier berichtet ist, hartnäckig leugnen, zur Zeit der Apostel wagte er dem gesunden Sinn nicht gradezu ins Angesicht zu schlagen, und zog sich daher in solchem Nothfall auf die Behauptung zurück: es sei ein dämonisches Wunder (vgl. Matth. 12, 24). Die Möglichkeit eines dämonischen Wunders ist bereits in dem Gesetz über den Propheten berücksichtigt und als Kriterium ist das Bekenntniß des Propheten aufgestellt. Offenbar haben die Synedristen dieses Grundgesetz für die vorliegende Sache vor Augen und wollen eben daraus für die Apostel einen Fallstrick bereiten, wie sie es in ähnlicher Weise gegen Jesum mehr als einmal versucht hatten. Sie wußten ja, daß die Apostel den Lahmen in dem Namen Jesu geheilt hatten; sie hatten also den Namen Jesu an die Stelle des Namens Jehova gesetzt. Dies ließ sich nun sehr leicht als Verführung zum Götzendienst auslegen, indem ja wie sie meinten der Abstand Jesu des Gekreuzigten von Jehova dem Allmächtigen im Himmel unleugbar sei, und so hatte man das erwiesene Zeichen der falschen Prophetie. Das ist der Grund, warum die Synedristen ohne Umschweif auf die Frage nach dem Wunder eingehen, weshalb sie auch den durch das Wunder geheilten Menschen mit den Aposteln vorgefordert haben. Freilich aber verläuft nicht Alles, wie sie sich ausgedacht, wie

wir dieses auch bei ähnlichen Anlässen in der evangelischen Geschichte finden.

Petrus geht gradesweges auf die ihm vorgelegte Frage ein. Indem er die Synedristen als Oberste des Volkes und Aelteste Israels anredet (V. 8), giebt er zu erkennen, daß er in dem Bewußtsein redet, vor seiner rechtmäßigen Obrigkeit zu stehen, und daß er auch die Competenz derselben in dieser Angelegenheit gar nicht in Abrede stelle. Daß dieser Gesichtspunct für die ganze Erzählung wichtig ist, hat auch Lukas durch das *αὐτῶν* V. 5 angedeutet. Meyer hat nämlich mit Recht hervorgehoben, daß dieses *αὐτῶν* nur auf die eben vorher bezeichneten Gläubigen bezogen werden könne. Wir sollen also in diesem Bericht über den ersten Conflict, in welchen die Gemeinde zu Jerusalem gerathen ist, im Auge behalten, daß es eben die rechtmäßige Obrigkeit war, welche zuerst feindselig gegen die Apostel aufgetreten ist. Aber eben dann, wenn das Synedrium das natürliche Haupt des ganzen Volkes ist, so fühlt Petrus mit Recht auf dieser Stelle und in diesem Anlaß die dringende Aufforderung, sein Bekenntniß so feierlich als möglich abzulegen. Darum antwortet er auf die vorgelegte Frage gleich so, daß er dem Mißbrauch seiner Worte vorzubeugen und die Wahrheit derselben möglichst nachdrücklich zu machen sucht. Sowie als er das erste Mal öffentlich auftrat er sich wie vor das ganze Volk hingestellt wußte (s. **2, 36**), eben so feierlich richtet er auch hier sein Wort an das ganze Israel. Das erste Mal hatte er bezeugt, daß der Name, welcher nach dem Propheten Joel anzurufen wäre in der letzten Noth, kein anderer sei als der Name Jesu Christi. Im lebendigen Bewußtsein dieses Zeugnisses steht Petrus noch; in diesem Bewußtsein erscheint ihm die Heilung des Lahmen als eine *σωτηρία*, als eine Rettung (*οὗτος σέσωσται* V. **9**); und das Wunder ist ihm ein Zeichen der von dem Verderben rettenden Macht des Namens Jesu. Nur daraus erklärt es sich, daß Petrus schließlich sein Bekenntniß dahin zusammenfaßt, daß in dieser Person, und in diesem Namen alles Heil für das ganze Israel beschlossen sei (V. **12**)*). Fassen wir

---

*) Es ist natürlich, daß man über die Bedeutung des Wortes *σωτηρία* in Ungewißheit geräth (s. J. Walch dissert. de unica salutis per Christum via p. 9—11), sobald man die Grundstelle für diesen Begriff **2, 21** aus den Augen verliert. Sobald man aber diese Stelle in ihrer Bedeutung erfaßt, läßt sich der Begriff *σωτηρία* hier und überall, wo der Zusammenhang mit jener Stelle nachweislich ist, mit Bestimmtheit festsetzen.

nun wiederum die Frage des Synedriums ins Auge, so bekennt Petrus, daß das Wunder nicht durch den Namen Jehovas, sondern durch den Namen Jesu geschehen sei; zugleich aber betheuert er feierlich, daß in diesem Namen das einzige und allgemeine Heil begründet sei, daß also dieser Name die wesenhafte Gegenwart des Namens Jehova sei; daß also in dem Bekenntniß der Apostel zu Jesu keine Verführung zu andern Göttern enthalten sei. Petrus weiß aber sehr gut, daß ihm für die Kraft dieses Zeugnisses ein mächtiges Hinderniß im Wege liegt; nämlich die Niedrigkeit Jesu, welche sich darin concentrirt, daß er von der rechtmäßigen Obrigkeit förmlich und feierlich verurtheilt worden ist. Allein sofort schwebt seinem Geiste diejenige Schriftstelle vor, welche ihm aus diesem Hinderniß eine Förderung schafft, indem sie zeigt, daß eben ein solches Mal der höchsten Schande das untrügliche Kennzeichen des ewigen Heilsgrundes ist (V. 11).

Die außerordentliche Zuversicht und Sicherheit, mit welcher Petrus sein Bekenntniß ablegte, verwirrt alle Gedanken und vereitelt die Pläne der Synedristen. Sie können sich der Verwunderung nicht erwehren, zumal da sie erfahren hatten, daß die Apostel Männer ohne Schriftgelehrsamkeit und von niedrigem Stande (*ἰδιῶται*, s. J. Walch de paresia Apostolorum idiotarum p. 68) seien, und indem bei dieser Verwunderung ihre Aufmerksamkeit noch mehr gespannt wird, erinnern sie sich, daß sie diese Beiden in der Umgebung Jesu gesehen hatten*). Wenn sie nun in solcher haltungslosen Verwunderung den geheilten Menschen ansehen, so tritt die Thatsache des Wunders so mächtig an sie heran, daß sie es nicht über sich vermögen, die Apostel als falsche Propheten zu verurtheilen.

Sollen sie sich denn dem Glauben hingeben? Das wollen sie freilich noch viel weniger, wie wir gleich aus ihrer Unterredung vernehmen (V. 17). Der Eindruck, den das Zeugniß des Petrus und die Thatsache des Wunders auf sie macht, ist zwar ein unwiderstehlicher; ihre Willensrichtung ist aber so wenig dadurch eine andere geworden, daß sie nur nach einem Mittel suchen, um die weitere Verkündigung des Namens Jesu auf alle Weise zu hindern. Somit dient jener Eindruck nur dazu, die Bosheit in dieser Verhärtung des verkehrten Willens zu steigern. Mit ihren eigenen Ohren haben sie so eben das

---

*) Wenn Baur und Zeller die treffende Bemerkung Meyers über die Worte: *ἐθαύμαζον ἐπεγίνωσκόν τε αὐτούς* „Ihre Verwunderung schärfte jetzt ihre Reminiscenz" beherzigt hätten, so würden sie ohne Anstoß über diese Aussage hinweggekommen sein.

Zeugniß vernommen, daß in dem Namen Jesu das einzige Heil gegeben ist, und die Macht dieses Zeugnisses drang an ihr Gewissen; mit ihren eigenen Augen haben sie den thatsächlichen Beweis der rettenden Macht dieses Namens gesehen und ihr Mund bezeugt es, daß sie dieses Zeichen nicht leugnen können; und dennoch sind sie entschlossen, die Verkündigung ja das Aussprechen dieses Namens zu hindern. Um diesen Willen ihres boshaften Herzens zur Ausführung zu bringen, bereden sie sich in förmlicher und feierlicher Versammlung, ihre hohe amtliche Würde und Befugniß aufzubieten.

Wir haben uns freilich sehr daran gewöhnt, es für ziemlich gleichgültig zu halten, was eine jüdische Rathsversammlnng in Sachen des Evangeliums denkt und beschließt, allein einmal beruht diese Gleichgültigkeit darauf, daß wir die Stellung dieser Behörde in der äußeren Ordnung des Reiches Gottes nicht würdigen, und dann daß wir nun bereits gesehen haben, wie es der zur Rechten Gott erhöhete Herr hinausgeführt hat, was aber den Aposteln noch verborgen sein mußte. Das unermeßliche Gewicht dieser Entscheidung wird uns erst recht fühlbar, wenn wir uns Analogien aus unserem Gesichtskreise vergegenwärtigen. Welch eine Erschütterung der Gemüther, wie viel Verwirrung, Schwachheit und Unglaube kommt zum Vorschein, wenn irgend eine geheiligte Auctorität sich gegen die Mahrheit erhebt! Wie Viele giebt es da nicht jedesmal, welche geneigt sind, das wie sie meinen zum Heile nothwendige Ansehen solcher Auctorität aufrecht zu halten, wenn auch die Wahrheit etwas darunter leiden sollte! Wie Viele können in solchem Fall zu keiner innerlichen Gewißheit oder doch zu keiner äußerlichen Festigkeit gelangen! Und was ist irgend eine geheiligte Auctorität gegen das Synedrium Israels in den ersten Tagen nach Pfingsten! Dieses Synedrium hat zwar Jesum verworfen; aber es ist von Petrus ausgesprochen, daß es in Unwissenheit geschehen, daß aber nun ein Neues begonnen habe, und dieses Neue in Israel sein ihm von Gott bereitetes Organ findet. Wenn nun aber eben dann als die höchste Auctorität sich zum ersten Mal über dieses Neue auszusprechen hat, grade diese Auctorität sich dem Neuen feindlich gegenüberstellt, was wird aus Israel werden, was wird aus der Kirche werden, welche in der höchsten Obrigkeit Israels ihren naturgemäßen Halt und Schutz zu sehen hat, sonst aber auf der ganzen Erde auf keinen Halt- und Stützpunct sich Hoffnung machen darf?

Die Apostel, welche sich schon über die Bestimmung Israels für die Verwirklichung des Heiles auf Erden mehrmals

ausgesprochen und die Synedristen ausdrücklich als die rechtmäßige Obrigkeit Israels anerkannt haben, müssen das ganze lastende Gewicht, welches in der Entscheidung des hohen Rathes lag, gefühlt haben. Aber eben dann, wenn wir uns versenken in den Gedanken, wie durch diese Entscheidung die ganze Entwickelung, welche der Kirche von Gott vorgezeichnet war, plötzlich durchschnitten wird, und wie verwirrend dieses Ereigniß auf den ganzen weiteren Verlauf einwirken muß, fällt uns ein Lichtstrahl in die Seele, welcher uns eben in dieser Krisis eine Herrlichkeit im Reiche des Geistes offenbart, die auf jenem planmäßigen ebenen Gange, dessen Durchkreuzung wir bedauern, nicht offenbar geworden wäre. Sobald Petrus und Johannes den Beschluß des Synedriums vernommen, antworten sie wie mit einem Munde: „urtheilet selbst, ob es vor Gott recht ist, euch mehr zu hören als Gott". (V. 19) Wie? ist denn nicht der hohe Rath die von Gott gesetzte Obrigkeit? wie kommen sie denn dazu, der Stimme der Obrigkeit die Stimme Gottes entgegenzusetzen? Die Stimme der Obrigkeit ruht in einer objectiv gegebenen Ordnung, wie die Apostel selber anerkannt haben; woher sind sie aber der Stimme Gottes gewiß? sie berufen sich auf ihr eigenes Gewissen, indem sie sagen „wir können nicht" (V. 20). Wir sehen also daß die Apostel den hohen Rath allerdings für eine mit göttlicher Würde bekleidete Obrigkeit ansehen, daß ihnen aber die göttliche Obrigkeit nicht erscheint wie eine Incarnation der göttlichen Ordnung; denn nachdem die Mitglieder dieses hohen Rathes ihre amtliche Befugniß zur Ausführung ihrer Bosheit gebrauchen, erscheinen sie den Aposteln sofort als entkleidet ihrer göttlichen Würde und völlig wie andere Menschen. Ohne Wanken und Zaudern setzen sie an die Stelle der objectiven Auctorität die subjective Auctorität ihrer eigenen durch den Geist gewirkten Ueberzeugung. Und da sich dieses bei dem ersten Conflict der Kirche mit der höchsten Auctorität auf Erden ereignet, so sollen wir darin ohne Zweifel ein Princip erkennen; wir sollen merken, daß es mit der grundlegenden Macht des Geistes ein gewaltiger Ernst ist und daß in diesem gewaltigen Ernst eine wunderbare weltüberwindende erneuernde Kraft liegt. Allein in dieser Betrachtung finden wir erst das Gegengewicht gegen den Schmerz, daß menschliche Bosheit die göttliche Absicht, welche für die Gestaltung des Reiches des Geistes den hohen Rath Israels geschaffen hat, zu vereiteln droht. Die Bosheit erhält allerdings Freiheit und Macht, ein edles Organ Gottes zur Beförderung des Reiches Jesu zu verderben, aber während uns schwindeln möchte bei dem Ge-

danken, was nun werden soll aus der neugebornen noch aller Organisirung entbehrenden Kirche, sehen wir in der unerschütterlichen Festigkeit der Apostel eine Macht des Geistes, die, weil sie auf sich selber ruht, eine sicherere Garantie für Organisirung in sich trägt, als das heiligste und göttlichste Institut, das aus den Elementen der Welt geschaffen werden mag *).

Uebrigens werden wir durch den Schluß unserer Erzählung darauf aufmerksam gemacht, daß durch diese Entscheidung des Synedriums die gegenwärtige Bestimmung Israels für das Reich Jesu noch keinesweges vereitelt ist. Es wird nämlich V. 24 ausdrücklich hervorgehoben, daß während die Obrigkeit Israels durch das Wunderzeichen zum Haß und zur Verfolgung sich entflammen ließ, das ganze Volk über dem Geschehenen Gott preisete. Da sich also hier bewährt, was Bengel zu dieser Stelle bemerkt: saepe populus est sanior, quam qui praesunt; so ist immer noch eine Möglichkeit, daß die sich günstig erhaltende Stimmung des Volkes über die Feindschaft seiner Oberen den Sieg gewinnen werde. Der weitere Erfolg muß zeigen, ob diese Wendung eintreten, oder ob die feindliche Initiative der Obrigkeit gegen die Kirche ebenso sich in das Volk verbreiten werde, wie es in der Geschichte des Herrn sich gewiesen hat.

§. 8. Die überwindende Kraft der Gemeinde.

Cap. 4, 23 – 37.

Da wir an der Hand der geschichtlichen Entwicklung zu erkennen und darzustellen versucht haben, von wie durchgreifender Bedeutung die Entscheidung und Maßnahme des Synedriums gegen die Apostel anzusehen ist, so wird es uns nicht im mindesten Wunder nehmen, daß der Bericht von die-

*) Es ist für unsere in diesem Puncte schwerlich unbefangene Zeit dienlich, auf eine ältere Abhandlung über diesen Gegenstand zu verweisen: auf Samuel Andrea de limitibus obsequii humani in Sylloge Disputationum ed. Hasaeus et Ikenius II, 594. Andrea kommt bei aller Vorsicht, welche er mit Recht gegen den Mißbrauch des bezeichneten Wortes aufbietet, zu dem oben bezeichneten Resultat, das christliche Gewissen als höchste Instanz in allen Collisionsfällen aufzustellen.

sen Vorfällen auf die Gemeinde einen erschütternden Eindruck macht. Aus dem Sitzungssaale des feindseligen Synedriums werden wir versetzt in den Mittelpunct der christlichen Genossenschaft. Denn daß wir die ἴδιοι V. **23** weder in dem beschränkten Sinn von Hausgemeinde wie Olshausen, noch auch in der engen Begrenzung von Mitaposteln wie Meyer und de Wette wollen, sondern mit Kühnöl von der gesammten Gemeinde, so weit sie anwesend war, zu verstehen haben, werden wir uns aus zwei Gründen leicht überzeugen können. Einmal wird der Begriff der ἴδιοι hier durch den vorliegenden Gegensatz bestimmt; in den Händen der fremden feindseligen jüdischen Machthaber sind die Apostel so eben gewesen; diesen gegenüber ist das Heimische, Eigene der ganze Kreis der christlichen Gemeinschaft, ähnlich wie **24, 23.** Dann aber ist es ja gar nicht anders denkbar, als daß die ganze Gemeinde mit der lebhaftesten Theilnahme das Schicksal der beiden verhafteten Apostel verfolgte und dieselben nicht aus den Augen ließ; wenn nun die freigelassenen Apostel irgendwo ihre Erlebnisse zu erzählen sich gedrungen fühlten, so wird doch nicht leicht einer von den Brüdern sich von solcher Mittheilung haben zurückhalten lassen. Der nun also versammelten Repräsentation der Gemeinde ist es durch die Erzählung der Apostel sofort klar, um was es sich handelt; sie erkennt in dem, was die Hohenpriester und Aeltesten „gesagt hatten" (*εἶπον*), nicht eine zufällige Feindseligkeit oder gar eine ohnmächtige leere Drohung, sondern das Princip der Feindschaft der weltlichen Gewalt gegen das Reich Gottes; die Namen Annas und Kaiphas vergegenwärtigen uns wiederum sofort die Feindschaft gegen Jesum, zu welcher sich die jüdischen und heidnischen Gewalthaber mit einander verbanden und vereinigten. Es ist zwar der Geist ausgegossen über alles Fleisch in Israel, und es konnte wohl die Hoffnung in der Gemeinde entstehen, daß damit auch jene Feindschaft gebrochen sei; die Drohung des Synedriums hat aber jetzt bewiesen, daß diese Hoffnung nichtig ist. Wenn nun aber in den Machthabern Israels noch dieselbe Gesinnung gegen das Reich Jesu fortbesteht, wie sollte wohl in den heidnischen Machthabern ein anderer Sinn entstanden sein? Die Gemeinde erkennt also in der Drohung des Synedriums die Kriegserklärung der gesammten weltlichen Macht gegen die Kirche Christi. Es muß aber diese universale Feindschaft der Gemeinde um so bedrohlicher erscheinen, da sie die Welt nicht als eine unorganische Masse von Individuen sich gegenübergestellt erkennt, sondern voran in dieser Feindschaft erkennt sie eben diejenigen, welche zu Häuptern der Völker und Län-

der gesetzt sind, die machthabenden Obrigkeiten. Wir haben gesehen, daß die Apostel vor dem Synedrium in dem entscheidenden Augenblick wunderbare Festigkeit und Haltung beweisen, wird aber die ganze Gemeinde diese übermannende Vorstellung von ihrer eigenen Gefahr ertragen können? Die Apostel haben wir geschaut, wie sie sich der Welt gegenüber öffentlich dargestellt haben; die Gemeinde sollen wir belauschen in dem Geheimniß ihres innern Lebens. An den Aposteln schauen wir, während sie an die Stelle der hinfallenden Auctorität, welche bisher die Welt zusammengehalten, die eine neue Welt begründende Macht des Gewissens setzen, nicht die leiseste Zuckung ihres Wesens; die Gemeinde, in deren Versammlung wir versetzt werden, wird allerdings erschüttert, aber es ist die Erschütterung des Baumes vom Winde, um seine Wurzel desto tiefer und fester in den Grund zu schlagen. Denn nicht so bald hat die Gemeinde die gewaltige Erschütterung, welche von der Welt her auf sie eindringt, verspürt, als sie sogleich sich einmüthig zum lauten Gebet an Gott erhebt (V. 24). Da dieses Gebet uns mitgetheilt wird, und wir ersehen, daß es eben von einem Psalmwort ausgehend doch ganz individuell lautete, so hat Zeller dieses undenkbar finden wollen (s. Theol. Jahrb. a. a. O. S. 61). Bengel hat aber schon zu V. 24 bemerkt: **Petrus etiam hic verba videtur praeivisse, sed ceteri quoque voce sunt usi**; und wenn wir uns diese an sich wahrscheinliche Vermuthung eben so veranschaulichen, daß die ganze Gemeinde den zweiten Psalm sang und betete, und Petrus darauf die Anwendung dieses Psalms auf den gegenwärtigen Fall in den hier mitgetheiten Worten aussprach, so wüßte ich nicht, was dagegen zu sagen wäre. Aus dem Gebete, in welchem sich jedenfalls der einmüthige Sinn der ganzen Versammlung ausspricht, ersehen wir, daß es zweierlei ist, was die Gemeinde über die gewaltige Erschütterung und den mächtigen Druck von außen erhebt und zum zuversichtlichen Gebete ermuthigt. Die Stellung, welche die Obrigkeit in Jerusalem gegen das Reich Jesu einzunehmen droht, erinnert die Gemeinde an das Triumphlied Davids über die gegen den Gesalbten Jehovas empörten Fürsten und Völker. Jenes Triumphlied zeigt nämlich die Nichtigkeit und Vergeblichkeit alles auch noch so gewaltigen Unternehmens gegen den Willen und das Reich Jehovas; durch ein solches Schriftwort mußte das erschütterte Gemüth der Gemeinde wiederum Halt gewinnen. Eine zweite noch kräftigere Stütze bot sich den Versammelten dar in dem Kreise ihrer eigenen Erfahrung. Denn sie selber hatten ja bereits die Nichtigkeit alles weltlichen Trotzes gegen das Reich Jesu

oder die eigentliche Erfüllung jenes triumphirenden Psalmwortes auf das Vollständigste belebt. Es war ja in der Verbindung aller öffentlichen Gewalten gegen Jesum die Empörung der Welt gegen den Gesalbten Gottes, welche David beschreibt, recht eigentlich zum Ausbruch gekommen. Aber freilich scheint damals die boshaft empörte Welt wirklich ihr Ziel erreicht zu haben, indem sie den Gegenstand ihres Hasses ans Kreuz geschlagen. Doch die Gemeinde weiß es besser; indem die Welt ihren bösen Willen ausgeführt, hat sie doch nichts Anderes gethan als das was Gottes Hand und Rath längst vorbereitet und vorherbestimmt (V. 28). Darin ist sich die Gemeinde der vollkommensten Uebermeisterung der weltlichen Gewalt durch das Wirken Gottes bewußt. Auf dem Grunde dieser beiden Thatsachen stehend erhebt nun die Gemeinde zuversichtlich ihr Gebet zu Gott, nicht um Vertilgung der weltlichen Gewalten, auch nicht um Entfernung der Gefahr, sondern um die innerliche Ueberwindung aller weltlichen Drohung und Gewaltthat durch das freimüthige Zeugniß des göttlichen Wortes und durch die wunderthätige Verherrlichung des Namens Jesu. Die Gemeinde verlangt weiter Nichts, als was sie bereits an den beiden Aposteln gesehen hatte, als was ihr heiliger Hoherpriester ihr einst in seiner Leidensnacht erflehet hatte (s. Joh. 17, 15). Sie erkannte also, wie auch wir es erkannt haben, in dem unerschütterten Zeugniß der beiden Apostel vor dem zürnenden Synedrium, mit welchem sie sich zu der Wunderthat in dem Namen Jesu bekannten, den vollständigen Sieg über alle Macht der Welt.

Die auf dieses Gebet erfolgende Erschütterung des Versammlungsortes ist das Zeichen, daß der Wille und das Wort Gottes mächtig ist über die Grundvesten der Erde. Die Macht der Welt, die sich auflehnt wider Gott, hält sich an den Bestand der sichtbaren Dinge, welche in ihre Gewalt gegeben sind, die Gemeinde mit ihren Zeugen an den ihnen geoffenbarten Willen Gottes. Sobald nun die Gemeinde den Bestand der sichtbaren Dinge loslassend im Glauben und Gebet den Willen und das Wort ihres Gottes ergreift, erfolgt die Erschütterung der Erde, als des Grundes für allen Bestand der sichtbaren Dinge. Es ist also das Zeichen der göttlichen Billigung, daß die Gemeinde recht gethan, und der göttlichen Verheißung, daß die Gemeinde den Sieg gewinnen wird über die Gewalt der Welt. In Folge dieses Zeichens werden Alle voll des Geistes, nicht wie am Pfingstfeste um mit Zungen zu reden, sondern um das Wort Gottes zu reden mit Freimüthigkeit. Ohne Zweifel haben wir in diesem Ausspruch eine

Erweiterung der Verkündigungs- und Lehrfähigkeit über den Kreis der Apostel hinaus zu erkennen. Es soll sich darin offenbaren, daß die freimüthige Verkündigung des Wortes Gottes nicht auf eine kleine Zahl innerhalb der Gemeinde beschränkt ist, sondern der Gemeinde als solcher innewohnt, und daß sie als eine solche unerschöpfliche Fülle des Zeugenmuthes dem Kampfe aller Weltmächte, die hier zum ersten Mal drohend ihr Haupt gegen die Gemeinde erhoben haben, völlig gewachsen sein wird.

Lukas begnügt sich aber nicht damit, uns die Ueberwindung der ersten Feindschaft in der Gemeinde als eine momentane gezeigt zu haben. So wie er uns hat einen Blick thun lassen in den verborgenen Grund der siegenden Kraft, welche der Gemeinde innewohnt, so führt er uns nun wiederum den äußeren Stand der Gemeinde vor, um zu zeigen, daß die drohend heraufziehende Gefahr von Seiten der weltlichen Mächte auch in der äußeren Erscheinung der Gemeinde keinerlei Störung und Veränderung bewirkt hat. Lukas hebt um dieses darzuthun noch einmal den merkwürdigen Umstand der Gütergemeinschaft hervor, weil sich eben darin die charakteristische Eigenthümlichkeit der Gemeinde am meisten abspiegelt. Daß nämlich der Zustand der ganzen Gemeinde hier beschrieben werden soll, geht aus dem ganzen Zusammenhang hervor, wie de Wette mit Recht bemerkt, und der Aorist in *τῶν πιστευσάντων* V. 32 hätte Meyer nie bestimmen sollen, hier nur an die zuletzt Hinzugekommenen zu denken; denn abgesehen von dem kleinen Stamme der Pfingstgemeinde war ja der Glaube der ganzen Menge ein neues Ereigniß. Wenn nun aber die Schilderung auf die ganze Gemeinde geht, so hat man es auffällig gefunden, daß, obgleich hier wesentlich nichts Neues hinzugefügt wird, gar nicht auf den früheren Zustand und die frühere Schilderung (2, 44. 75) Bezug genommen ist; man hat darin einen Mangel an durchgreifender Einheit in unserm Buche sehen wollen (s. Schleiermacher Einleit. in d. N. T. S. 352. 353). Dabei hat man aber den Charakter der biblischen Erzählung und überhaupt der kunstlosen und namentlich orientalischen Historiographie ganz mißkannt (s. Ewald Composition der Genesis S. 144—176). Wenn man die compendiöse Art unserer Bezugnahme auf Früheres an die Stelle solcher Wiederholung verlangt, so ist das nicht blos ganz unberechtigt, sondern man übersieht dabei gerade den eigenthümlichen Vorzug und Nachdruck solcher unreflectirten Wiederholungen. Durch eine solche Wiederholung nämlich, wie sie uns hier vorliegt, will uns Lucas noch einmal bei dieser Thatsache festhalten, wir sollen uns noch einmal in diese merkwürdige Eigenthümlichkeit versenken. Dadurch erreicht

nun unser Berichterstatter auch erst eigentlich, was er hier will: indem wir uns nämlich jene Gütergemeinschaft noch einmal in ihrer concreten Wirklichkeit vergegenwärtigen, wird es uns erst recht klar, daß jener Stoß von außen in keiner Weise die innere oder äußere Stellung der Gemeinde gestört hat. Mit dem Eintritt der Feindschaft hat nämlich die Gemeinde alle äußerliche Sicherheit verloren; wäre also die Gütergemeinschaft nicht in dem unerschütterlichen Grunde des Geistes gewurzelt, so hätte sie durch diese Wendung einen mächtigen Stoß erhalten müssen. Daß uns nun das Factum der Gütergemeinschaft an dieser Stelle aufs Neue dargestellt und vorgehalten wird, soll uns ein neuer Beweis sein, daß dieselbe im Geiste begründet ist; die unreflectirte Wiederholung dieser Darstellung soll uns zeigen, daß die Erhaltung der Gütergemeinschaft der durch die drohende Stellung der Welt aufgehobenen Sicherheit der Gemeinde gegenüber als eine neue Schöpfung des Geistes anzusehen sei. Uebrigens fehlt es bei der allgemeinen Gleichheit unserer Darstellung mit der früheren Schilderung doch nicht ganz an Abweichungen, aus denen uns aber nur gewiß werden soll, daß wir hier weit eher als an einen Rückschritt zu denken vielmehr einen Fortschritt zu erkennen haben. Sowie die Apostel mit großer Kraft von der Auferstehung Jesu Zeugniß geben, also anstatt durch die Drohung sich einschüchtern zu lassen (V. 33), nur neue Kraft und Freudigkeit gewinnen, so stellt die Gemeinde, welche inzwischen zu einem kleinen Volke herangewachsen, den Zustand dar, welcher dem Volke Israel von der Gnade seines Gottes verheißen war, daß nämlich kein Dürftiger in seiner Mitte sein sollte (s. 5 M. 15, 4. vgl. V. 34); und darin sieht Lukas mit Recht ein Zeichen der großen Gnade (s. de Wette) über alle Einzelnen. Wenn uns nun am Schlusse dieser Schilderung (V. 36. 37) ein einzelnes Beispiel der durch Gottes Gnade bewirkten brüderlichen Gemeinschaft, durch welche die Armuth aufgehoben wurde, vorgeführt wird, so soll uns dieses die ganze, der alltäglichen Erfahrung und Denkweise so fern liegende Sache veranschaulichen und nahe bringen. Es ist natürlich, daß zu diesem Zweck ein besonders charakteristisches Beispiel gewählt wird. In der Gemeinde befand sich ein Levit Namens Joses, durch Geburt der Insel Cyprus angehörig. Wenn es V. 31 heißt, daß Alle nach dem gemeinsamen Gebet und nach der Geisteserfüllung das Wort Gottes redeten mit Freimüthigkeit, so mag das für die Menge etwas Vorübergehendes gewesen sein; bei Joses war es in dem Maße ein Bleibendes, daß die

Apostel ihn mit Rücksicht darauf den Namen Barnabas, „Sohn der begeisterten Ansprache“ *) geben. In dieser inneren Umwandlung war ihm also das Vermögen gegeben, den ihm durch seine Abstammung gewordenen Beruf, in besonderer Weise dem Heiligthum Gottes zu dienen, zu erfüllen. Dieser Gabe gemäß sucht er nun seinen äußerlichen Stand seinem geistlichen Berufe entsprechend herzustellen. Er besitzt einen Acker, das ist für Leviten, denen Jehova ausschließlich ihr Theil sein will (s. 4 M. 18, 10. 5 M. 10, 3), unstatthaft; er verkauft also seinen Acker und übergiebt den Erlös an die Apostel. Wir werden demnach durch dieses Beispiel und durch die allgemeine Bemerkung V. 34 daran erinnert, daß während die Obrigkeit Israels sich den gegen den Gesalbten Jehovas empörten Heiden gleichstellt und zugesellt, die Gemeinde Christi durch Gottes wunderbar schützende und segnende Gnade einen Zustand darstellt, der dem Urbilde entspricht, welches das Wort Gottes von dem Volke Israel entworfen hat.

§. 9. Die erste Gefahr von innen.

Cap. 5, 1—16.

Man könnte nach dem letzten Abschnitte leicht auf den Gedanken kommen, daß die Gefahr, welche die Kirche von nun an von den Weltmächten her zu bestehen hat, für dieselbe die völlig ausreichende Probe ihrer Kraft und Lauterkeit sein werde. Daß dem aber nicht so ist, zeigt uns die gleich folgende Erzählung. Zu eben derselben Zeit, als Israel den ersten Kampf mit den Kananitern bestand und sich durch das Gericht über die Missethat der Amoriter als das heilige Volk Jehovas hinstellte, vergriff sich Achan, Einer aus der Mitte Israels, an dem heiligen Eigenthum Jehovas (s. Josua C. 7). Ganz eben so ergeht es der ersten Gemeinde Christi, welche

*) Die wahrscheinlichste Erklärung dieses Namens ist die von Winer (bibl. Realwört. II, 38), u. Hefele (Patres apostolici. Prol. p. IX) gegebene, daß nämlich Barnabas so viel ist als בַּר נְבוּאָה; denn nicht bloß wird Barnabas Apostelg. 13, 1 als προφήτης aufgeführt, sondern auch die προφητεία (נְבוּאָה) ist nach 1 Kor. 14, 3 wesentlich παράκλησις.

wir so eben als die Verwirklichung der Idee des Volkes Israel im Gegensatz zur feindlichen und gottlosen Welt erkannt haben. Es zeigt sich hier, daß die Gemeinde, welche eine der feindlichen Welt völlig entgegengesetzte Gestalt ihres Lebens und Wesens darstellt, keineswegs ein Ort ist, wo nur Liebe und Heiligkeit wohnt. Natürlich wird der Sünder hier eine andere Gestalt annehmen müssen als draußen in der Welt; denn während in der Welt die Feindschaft gegen Jesum sich offen herausgestellt, gilt in der Gemeinde Nichts, was sich nicht beugt vor dem Namen Jesu. Aber da im Paradiese der böse Wille keine Möglichkeit hatte, in eigener Gestalt zu erscheinen und sich geltend zu machen, und deßhalb eine Gestalt wählte, welche dem Kreise der an dem Orte Gottes vorhandenen Creaturen angehörte, und sich also vernehmlich machte, so zeigt eben dieser Eintritt des Bösen in die Sphäre der Menschheit, daß das Böse sehr wohl in der Gestalt des Guten erscheinen und wirken könne, ja daß das Böse in dieser Form eine besonders verführerische Kraft besitze. Nachdem uns daraus im Allgemeinen begreiflich ist, wie auch in dem heiligen Kreise der christlichen Gemeinde die Sünde möglich ist, werden wir sehen, daß der uns hier vorgelegte Fall in der That diesem Gesetze entspricht. Das Böse aber in der Gestalt des Guten ist ein Widerspruch, der durch das Gesetz der Zeit und der Entwickelung, welches Alles was im Wesen ist zur Erscheinung bringt, ausgeglichen wird, so daß also je mehr das Böse sich entwickelt es desto mehr in seiner Bosheit offenbar werden muß. Auf diesem Culminationspuncte seiner Entwickelung tritt uns die erste Bosheit in der Gemeinde hier entgegen. Aber gerade auf diesem Puncte zeigt sich nun wieder die Eigenthümlichkeit der Gegenwart. Sobald das Böse als solches sichtbar und erkennbar wird innerhalb der Gemeinde, muß der Geist der Gemeinde, welcher rein und heilig ist, gegen dasselbe energisch reagiren und dadurch den bisherigen Widerspruch zwischen Wesen und Erscheinung in seiner Mitte aufheben. Gleichwie aber jeder innere Feind weit gefährlicher ist als ein äußerlicher, so ist auch diese Gefahr von innen weit größer als jene von außen; daß jedoch die Gemeinde auch gegen diese Gefahr hinreichend ausgerüstet ist, zeigt uns die vorliegende Geschichte.

Es ist uns so eben vergegenwärtigt, wie in der Gemeinde zu Jerusalem der Geist der brüderlichen Gemeinschaft alle schroffen Unterschiede des Eigenthums ausglich und namentlich die Vermögenden bewog, sich ihres Ueberflusses zum Besten der Dürftigen zu entäußern. Hier werden uns nun zwei Eheleute vorgestellt, welche selber zu den Begüterten gehören

und in dieser Sitte der Brüder gleichen Standes etwas durchaus Gutes und Löbliches erkennen, daneben aber sich bewußt sind, daß sie einen solchen Geist der Liebe, der zu dieser Selbstentäußerung bewege, nicht haben. Anstatt sich nun durch diese Wahrnehmung beschämen und zu größerer Liebe reizen zu lassen, bringen sie ein geringes äußeres Opfer, um das Ansehen zu erlangen, daß sie von demselben Liebesgeiste beseelt seien, wie die Uebrigen. Wir sehen daraus, daß es ihnen überall mehr um den Schein als um das Wesen zu thun ist. Jener Zweck kann aber ohne Lüge nicht erreicht werden; und zwar muß die Lüge hier zu einer schrecklichen Höhe gesteigert werden. Es ist uns schon erzählt, daß das aus solchem Güterverkauf gelöste Geld den Aposteln zu Füßen gelegt wurde, schon dies führt uns auf die Vorstellung von einem feierlichen Act der Uebergabe des gelösten Geldes. Hier wird nun diese Vorstellung noch weiter vervollständigt, indem wir sehen, daß diese Uebergabe des Geldes in der Versammlung der Gemeinde zu geschehen pflegte; und da V. 7 eines Zwischenraumes von drei Stunden gedacht wird, so werden wir auf die gewöhnlichen Versammlungen in den Gebetszeiten geführt. Also zu den Füßen der Apostel wird das Geld hingelegt, zu den Füßen der Männer, welche alle Tage durch die Fülle des heiligen Geistes, der in ihnen war und aus ihnen redete, und durch Wunderkräfte und Zeichen, die durch ihre Hände geschahen, als die heiligen Rüstzeuge des zum Himmel erhöheten Königs Jesu Christi dargestellt wurden. Weiter mußte diese Darbringung dann geschehen, wenn um diese heilige Schaar der Apostel die betende und lobsingende Gemeinde, die in dem Geiste der brüderlichen Liebe und der himmlischen Lauterkeit wandelte, in heiliger Andacht versammelt war. Es mußte demnach, sollte anders jener Zweck der beiden Eheleute erreicht werden, den Aposteln ins Angesicht mitten in der feiernden betenden Versammlung die Lüge betheuert werden. Das ist es in der That, was jene Beiden zuerst im schauerlichen Geheimniß mit einander beschließen und bereden und nachher wirklich Jeder für sich zur Ausführung bringen. Es ist ganz undenkbar, daß diese beiden Menschen zu einer solchen boshaften Lüge hätten kommen können, wenn nicht ihr bisheriges Leben und Wesen eine stufenweise Annäherung an dieselbe gewesen wäre. Wir können mit Sicherheit aus ihrer hier berichteten Handlung den Schluß ziehen, daß ihr ganzer bisheriger Stand der Wahrheit und also auch der Liebe (s. Eph. 4, 25) entbehrt haben wird. Gleichfalls aber ergiebt sich aus ihrem letzten Thun, daß sie diesen Mangel an Wahrheit und Liebe immer werden

mit einem Schein von Heiligkeit zu bedecken gewußt haben. Es ist also die Heuchelei der Sauerteig der Pharisäer (s. Luk. 12, 1), der uns hier in der Gemeinde entgegentritt. Hätte nun diese Unlauterkeit freie Gewährung gefunden, so würde sie die Heiligkeit der ganzen Gemeinde verunreinigt haben (s. 1 Kor. 5, 6), aber eben auf dem Puncte, wo sich die Bosheit der Heuchelei vollenden will und erkennbar wird, wird sie gefaßt und hinausgeworfen.

Petrus ergreift auch hier wieder das Wort, da es sich auch hier um ein Erstes und für alle Zukunft Normgebendes handelt. Es wird nicht gesagt, auf welchem Wege Petrus zur Kunde der Lüge gekommen ist, ob auf natürlichem oder übernatürlichem Wege; für uns ist die Hauptsache, daß die Heuchelei in ein Stadium getreten ist, wo sie erkennbar wird, und auch sicherlich überall erkannt werden kann, wo nur in dem Gemeingeist nicht die nöthige Reinheit und Schärfe fehlt. Die älteren Ausleger fassen den auf die Worte des Petrus erfolgten Tod der beiden Eheleute als beabsichtigt, und auch Meyer hat diese Ansicht wieder aufgestellt. Allein diese Auffassung der Sache stimmt nicht mit der Erzählung überein. Petrus spricht nur ein Urtheil aus über die That der Eheleute; in seinen Worten liegt keinerlei Willensäußerung, was doch bei einer vorausgesetzten Ansicht nothwendig wäre. Wenn er freilich zu der Sapphira sagt: *ἐξοίσουσί σε* (V. 9), worauf sich Meyer hauptsächlich stützt, so liegt darin doch wieter Nichts, als daß er denselben Erfolg seiner Worte voraussieht bei dem Weibe, welchen er an dem Manne gesehen hat, was durchaus nicht zu verwundern ist, da er eben die gemeinsame Schuld erkannt hat. Von einer Absicht des Petrus ist also auch hier keine Rede. Das Charakteristische in dem Urtheile des Petrus besteht nur darin, daß er die zu Tage gekommene Bosheit mit ihrem eigensten Namen ohne allen Rückhalt bezeichnet. Als das Wesen dieser Bosheit nennt Petrus zweimal die Lüge (V. 3. 4); es ist aber hier keine gewöhnliche Lüge, nicht eine Lüge gegen Menschen, sagt Petrus, sondern gegen Gott, eine Lüge gegen den heiligen Geist. Wie kommt Petrus zu solcher Behauptung? Dadurch daß er die Gemeinde als die Stäte oder den Tempel des heiligen Geistes ansieht (vgl. Röm. 6, 6. 1 Kor. 6, 19. 2 Kor. 6, 16); er kann das zu dieser Zeit und an dieser Stäte mit um so mehr Recht und Nachdruck thun, da Alles in der Gemeinde noch die lebendigen Spuren der Wirksamkeit des heiligen Geistes an sich trägt und noch Nichts zum Vorschein gekommen ist, was mit dem Wirken des heiligen Geistes in Widerspruch stände. Und auf demselben nicht

bloß dem Glauben sondern auch dem Schauen erkennbaren Grunde beruht es auch, daß Petrus in der Gemeinde die Gegenwart Gottes erkennt und behauptet (vgl. Ephes. 2, 22. 1 Tim. 3, 15). Eine so boshafte und frevelnde Lüge schrieb Petrus dem Satan zu, und eben damit eröffnet er seinen Ausspruch über Ananias. Ueberall da wo sich die Sünde in ihrer Feindschaft gegen Gott besonders deutlich herausstellt, weist die Schrift auf den Urheber des Bösen hin (vgl. Joh. 13, 27). Hier kommt nun zu dem Grad der Lüge, welcher an sich schon auf den Urheber aller Lüge schließen läßt (s. Joh. 8, 44), noch der Umstand hinzu, daß in diesem heiligen Kreise dieser Frevel das erste Böse ist, das zum Vorschein kommt. So wie das Böse im Paradiese von Niemand sonst an Adam und sein Weib herankommen konnte, als von dem Argen, so muß es auch hier derselbe sein, der es Ananias und seinem Weibe eingehaucht hat, so daß nun in dem Augenblicke, da sie sich darstellen als des heiligen Geistes voll, sie dastehen und erkannt werden als des argen Geistes voll (s. V. 3).

Es ist ganz dasselbe Urtheil, was die Apostel über Judas Ischariot fällen. Während er in der Gemeinschaft des Herrn und seiner Jünger lebte und wandelte, war er bereits ein Dieb (s. Joh. 12, 6); aber seine diebische Habsucht wußte er unter der Heuchelmaske der Sorge für die Armen zu verbergen (s. Joh. 12, 4. 5). Da er in diesem Widerspruche seines Wesens und seiner Erscheinung mitten in der heiligsten Gemeinschaft, die je auf Erden gewesen, beharrte, so mußte er schon von Anfang her unter der Einwirkung des Satans stehen. Jesus, der ins Verborgene schaute, erkannte ihn auch von Anfang an als Solchen (s. Joh. 6, 70. 71); aber so lange seine Lüge noch verdeckt ist vor Menschenaugen, bleibt er auch unter dem heiligenden Einfluß der Gemeinschaft Jesu und seiner Mitapostel. Sobald jedoch die verborgene Bosheit heraustritt, ist auch das Ende dieser Gemeinschaft da. Und über diesen letzten Ausbruch der Bosheit urtheilen die Evangelisten grade so, wie Petrus über die letzte That des Ananias und der Sapphira: sie führen nämlich diesen letzten Act seiner Verderbtheit ausdrücklich auf den Satan zurück, der ihn erfüllet habe (s. Luk. 22, 3. Joh. 13, 27). Indem Petrus sich so ohne Rückhalt über die vorliegende Sünde Angesichts der ganzen Versammlung ausspricht, ist er nichts Anderes als der Sprecher der ganzen Gemeinde; denn seine Rede ist eben die Aufweisung des Widerspruchs zwischen der heiligen Gemeinde und dem unheiligen Thun der beiden Lügner. Dieser Ausspruch nun wirkt tödtlich für Ananias sowohl wie für Sap-

phira. Es wäre gewaltsam, das Wunderbare dieser Wirkung leugnen zu wollen; andererseits ist man aber auch berechtigt, mit Neander die natürliche Empfänglichkeit der beiden Eheleute für einen solchen Eindruck in Anschlag zu bringen. Aus der Stellung, welche Ananias und Sapphira einnehmen, ergiebt sich, daß sie ein großes Gewicht auf das Urtheil der Apostel und der Gemeinde legen; denn wozu anders lassen sie es sich außer der furchtbaren Lüge einen Theil ihres Ackers kosten, als um einen eben so guten Namen zu haben, wie Andere, die sich ihrer Aecker entäußert hatten? Wenn nun in demselben Augenblick, wo sie glauben diese lohnende Anerkennung in Empfang nehmen zu können, aus dem Munde des ersten der Apostel in der Gegenwart der heiligen Gemeinde ein so bis auf den Grund der Bosheit dringendes Urtheil vernehmen, muß es nicht wirken gleich einem Wetterstrahl? Nichtsdestoweniger sind wir nicht gemeint, leugnen zu wollen, daß sich mit dieser ordnungsmäßigen Kraft der Rede des Petrus die außerordentliche wunderbare Kraft Gottes verbunden, und daß Petrus in dieser Gewißheit den Tod der Sapphira vorausgesagt habe. Durch dieses Außerordentliche gestaltet sich aber das Ereigniß zu einem Zeichen für alle Zukunft der Kirche. Gleichwie das heilige Volk Jehovas in seiner Anfangszeit den ersten Frevler Achan aus seiner Mitte entfernen mußte, so scheidet auch die Gemeinde Christi in ihrer Erstlingszeit die erste Lüge aus ihrem Schoße; aber während Josua und Israel den Steinwurf gebrauchten, haben Petrus und die Gemeinde kein anderes Mittel als das Wort, mit welchem sie die Sünde bei ihrem rechten Namen bezeichnen. Daß nun dieses richtende Wort die völlig ausreichende Kraft habe, also eine wirkliche und reinigende Scheidung bewirke, soll durch den hier eintretenden wunderbaren Erfolg für alle Zukunft gewiß gemacht werden, und die Nothwendigkeit eines solchen Zeichens ist um so einleuchtender, da es bis auf den heutigen Tag Viele giebt, welche für die Kirche zur Ausscheidung des Bösen gerne noch eine andere Macht in Anspruch nehmen möchten, als die des richtenden Urtheils der Gemeinde.

Was nun im Folgenden (V. 11 — 16) Allgemeines über die Apostel und die Gemeinde erzählt wird, steht zu der vorigen Erzählung ganz in demselben Verhältniß wie der Abschnitt 4, 32—37 zu dem vorhergehenden Bericht über den Ausbruch der ersten Feindschaft; in beiden Fällen soll gezeigt werden, wie die Ueberwindung eines Hindernisses in der Gemeinde nicht bloß die Negation einer Negation ist, sondern einen wirklichen Fortschritt bewirkt, zum Beweise, daß hier die Stäte ist, wo

die Alles überwindenden und bis ans Ziel durchwirkenden Kräfte ruhen. Die nächste Folge jener furchtbaren Wirkung des apostolischen Wortes ist Furcht; diese Furcht kommt nicht bloß über Alle, die es hören, sondern auch über die ganze Gemeinde. Die Heiligkeit der Gemeinde war es ja gewesen, was sich wesentlich in dem Gericht über Ananias und Sapphira geoffenbart hatte, die Gemeinde hatte sich hier gezeigt wie das heilige Feuer des Altars, welches ausfuhr um alles unlautere Wesen zu verzehren (s. 3 Mos. 10, 1 — 10). Die Gemeinde selber hatte in dem Maße ihre eigene Heiligkeit gar nicht gekannt, wie sie ihr nun in jenem Ereigniß entgegengetreten, darum kann selbst sie sich der Furcht nicht erwehren, geschweige denn daß Alle, welche draußen stehen und von solcher heiligen Strenge hören, erschrecken müssen. Indessen diese Furcht konnte auch nachtheilig wirken, sie konnte den himmlischen Glanz der Gnade, in welchem die Gemeinde strahlen soll, verdunkeln. Denn nicht die richtende, tödtende Gewalt ist das Wesentliche in der Gemeinde, sondern im Gegentheil die Gemeinde ist ja recht eigentlich der Bergungsort, die Zufluchtsstäte in den Tagen der letzten Nöthen, der heilige Berg Zion, auf welchem allein Schutz und Schirm vor den Wettern, in welchen die Welt vergeht. Darum wird jener Eindruck der Furcht sofort wieder dadurch überwunden, daß durch die Hände der Apostel viel Zeichen und Wunder zum Heile geschehen unter dem Volke, so daß die Apostel mit heiliger Ehrfurcht von dem Volke betrachtet wurden, und wenn sie an öffentlichen Orten wie in der Halle Salomos, versammelt waren, Niemand, der nicht zu der Schaar der Christen gehörte, aus ehrfurchtsvoller Rücksicht sich unter sie zu mischen wagte. Doch blieb es nicht bei diesem allgemeinen Eindruck; ganze Schaaren von Männern und Weibern lassen sich in die Gemeinde aufnehmen (V. 14). Und davon ist die Folge (s. ὥςτε V. 15) eine bis dahin ganz unbekannte Steigerung der Wunderkraft in extensiver und intensiver Hinsicht. Nicht bloß werden die Kranken geheilt, welche aus Jerusalem in solcher Menge dargebracht werden, daß man sie auf ihren Betten und Lagern auf die Straßen hinaussetzte, sondern auch aus den Städten rings um Jerusalem her werden viele Kranke und Besessene dargebracht und geheilt. Was aber noch merkwürdiger erscheinen muß, ist der Umstand, daß der Schatten des vorüberwandelnden Petrus als wunderwirkend dargestellt wird. Es wird zwar nur gesagt, daß die Kranken in der Absicht hinausgesetzt wurden, daß der Schatten des Petrus sie überschatten möge. Daß wirklich von diesem Schatten eine Wunderkraft ausgegangen, wird nicht berichtet; allein mit

Recht wird darauf kein Gewicht gelegt, denn wäre keine Wirkung erfolgt, wozu wird es uns denn erzählt in einem Zusammenhange, der offenbar die überschwenglichen Wunderwirkungen der Apostel berichten will? Also der Schatten des Petrus hat wirklich die Kranken geheilt. Hier ist doch offenbare Magie, also Mythos oder Fälschung, meint Zeller (s. Theol. Jahrb. 1849, 52. 53). Für denjenigen, welcher den allgemeinen Zusammenhang, in welchem V. 15. 16 zu dem Anfang unseres Capitels, und den näheren Zusammenhang, in welchem diese Verse zu V. 14 stehen, beachtet, dürfte sich die Sache doch etwas günstiger gestalten, als jenes Urtheil lautet. Die Erzählung von Ananias und Sapphira hat das reingeistige und ethische Wesen der Gemeinde namentlich durch den Petrus in solcher Schärfe hingestellt, daß jede Theorie darüber, auch wenn sie noch so rein durchgeführt wird, hinter dieser thatsächlichen Darlegung zurückstehen wird. Ein solcher Erzähler nun darf schon auf einiges Zutrauen rechnen, wenn er unmittelbar darauf von demselben Petrus in derselben geistigen Lebenssphäre Wirkungen erzählt, welche den Schein einer rein äußerlichen Vermittlung an sich tragen; er darf es dem aufmerksamen Leser zumuthen, daß er unter diesem Scheine der Aeußerlichkeit ein den Wirkungen entsprechendes Innere hinzudenke. Wenn wir also voraussetzen, daß Kranke durch den Schatten des Petrus geheilt sind, so sind wir in solchem Zusammenhang verpflichtet anzunehmen, daß der Petrus, welcher so eben an Ananias und Sapphira den falschen Schein der Anschließung an die Gemeinde Christi so furchtbar gerichtet hat, seinen guten Grund muß gehabt haben, sich überzeugt zu halten, daß ein Glaube an die in ihm ruhende Gotteskraft vorhanden war. Oder will Jemand sagen, ein wirklich ethischer Glaube kann solche Gestalt niemals annehmen, auch dann nicht, wenn Petrus so in Anspruch genommen war, daß Viele mit ihm in keine andere Berührung kommen konnten, als durch die augenblickliche Ueberschattung, in welcher der Mann Gottes den Stich der Sonne (s. Ps. 121, 6) von den Leidenden ferne hielt? Wer das behauptet, der setzt dem Glauben eigenmächtig Grenzen, welche der Herr des Glaubens ausdrücklich aufgehoben hat (s. Matth. 17, 20. Marc. 9, 23. Joh. 15, 7). Zur weiteren Begründung dieser Voraussetzung des Glaubens an Gottes Macht in dem Apostel Petrus bei diesen Heilungsuchenden ist diese Erzählung von der wunderbaren Kraft des Schattens in unmittelbare Verbindung gebracht mit der Bekehrung ganzer Schaaren von Männern und Weibern zu dem Glauben an den Herrn. Diese Verbindung deutet an, daß wir das

Suchen der wunderkräftigen Beschattung des Petrus entweder als eine unmittelbare oder doch als eine mittelbare Folge jener Bekehrungen, mithin auch als ein gläubiges zu denken haben. Durch alle diese außerordentlichen und zahlreichen Wunder ist also, das ist das Absehen dieses abschließenden Theiles unserer Erzählung, die Gemeinde Christi für Jerusalem und die ganze Umgegend als der heilige Ort der rettenden Kraft Gottes hingestellt, und also aufs Neue und Glorreichste bewährt, was Petrus gleich Anfangs verkündigt hatte.

§. 10. Das erste Leiden der Apostel.

Cap. 5, 17—42.

Die Kirche hat sich nunmehr in ihrem Kampfe nach außen und nach innen auf das Herrlichste bewährt, und wer Augen hat zu sehen, muß bekennen, daß sie durch ihre Existenz fortwährend bestätigt, was Petrus von ihr in der Pfingstrede ausgesagt hat. Wird diese Bewährung Einfluß haben auf eine günstigere Stimmung des Synedriums? Nach dem wie sich dieses schon früher gestellt und entschieden hat, dürfen wir das schwerlich hoffen. Der vorliegende Abschnitt zeigt uns auch das Gegentheil. „Der Hohepriester" heißt es „und Alle die mit ihm waren, die Secte der Sadducäer, legten die Hände an die Apostel" (V. 17). Gewöhnlich versteht man dies so, daß die Sadducäer hier als mit dem Hohenpriester verbündet erscheinen, ohne daß der Hohepriester selber dieser Secte zugezählt werde, da es uns von Kaifas, den wir uns aus anderweitiger Kunde unter dem Hohenpriester hier zu denken haben, nicht bekannt ist, daß er Sadducäer gewesen. Indessen will Zeller (s. a. a. O. S. 69) diese Auffassung nicht gestatten, da die Worte πάντες οἱ σὺν αὐτῷ auf eine bleibende Verbindung hinweisen, wonach denn die Nothwendigkeit entstände, den Hohenpriester zum Sadducäer zu machen, was den Verdacht einer historischen Unrichtigkeit begründen könnte. Freilich wenn diese Verbindung des Hohenpriesters mit Sadducäern in diesem Zusammenhang zum ersten Mal erwähnt würde, so möchte Zeller Recht haben; da aber 4, 1. 2 die Verbindung der Priester mit den Sadducäern in ihrer Stellung zu den Aposteln nicht bloß erwähnt, sondern auch motivirt worden ist,

so werden wir jene Einrede nicht gelten lassen, und diese Verbindung auch hier ebenso fassen, wie das erste Mal. Wenn die Priester schon früher in fleischlicher Auffassung ihres Amtes eifersüchtig wurden auf das Lehren der Apostel, so hat der Hohepriester jetzt noch weit mehr Anlaß dazu, da das Synedrium den Aposteln das Lehren von Jesu feierlich verboten hatte. Bei den Sadducäern war natürlich keine Milderung ihres Anstoßes an der Lehre von der Auferstehung Jesu eingetreten. Demnach ist die erwähnte Verbindung des Hohenpriesters mit den Sadducäern eine ganz naturgemäße Fortsetzung der schon 4, 1. 2 berichteten Vereinigung. Daß aber überall die Sadducäer in der Opposition gegen die Apostel so an die Spitze gestellt werden, soll nach Baur (s. Paulus S. 34) und Zeller (s. a. a. O. S. 69. 70) ganz unhistorisch sein. Indessen hätte bei etwas weniger Voreingenommenheit dieser Kritiker gegen den historischen Charakter unseres Buches grade dieser Umstand der Glaubwürdigkeit unserer Berichte nicht wenig zu Gute kommen müssen. Hätte sich nämlich Jemand in späterer Zeit die Geschichte der ersten Kirche ausdenken und zurechtlegen wollen, er würde schwerlich darauf verfallen sein, der sadducäischen Partei ein besonderes Gewicht in der Opposition gegen die Kirche zuzuschreiben; gestaltete es sich doch bei der immer zunehmenden Spannung zwischen Christenthum und Judenthum immer mehr so, daß die Gesetzlichkeit immer hartnäckiger das Evangelium von sich stieß. Wenn selbst der judaisirende Hegesippus die Pharisäer gegen den in den strengsten Satzungen des Judenthumes wandelnden Jakobus sich erheben läßt (s. Euseb. H. E. 2, 23), so kann man sich einen Begriff davon machen, wie fern der nachapostolischen Zeit der Gedanke einer besonders kräftigen sadducäischen Opposition liegen mußte. Indessen soll „der Sachverhalt in sich selber gar nicht wahrscheinlich sein" (s. Zeller S. 68). Da nämlich die Pharisäer offenbar gegen Jesum die Hauptopposition gebildet, so wären diese auch von vornherein die natürlichen Gegner der Apostel gewesen. Jedoch übersehe man nicht, daß durch die Hinwegnahme Jesu eine bedeutende Veränderung eintreten mußte. Der, welcher durch die Erscheinung seiner Niedrigkeit, trotz welcher er der Messias zu sein behauptete, in seinem erklärten Gegensatz gegen ihren Stolz und ihre Heuchelei den Eiferern des Gesetzes der Hauptanstoß gewesen, war nun beseitigt; seine Jünger glauben zwar an Jesu Messianität, allein da sie nach dem Gesetze einhergehen, eine allgemeine Bekehrung Israels hoffen und die Wiederherstellung des Volkes in Aussicht stellen, so ist die Gegenwart der Gemeinde bis dahin

dem gesetzlichen Bewußtsein bei weitem nicht so lästig wie die Gegenwart Jesu es gewesen war. Ganz anders stand es mit den Sadducäern, da ihr erklärter Unglaube an das Leben nach dem Tode von jeder apostolischen Verkündigung der Auferstehung Jesu Lügen gestraft wurde. Wir haben demnach in der sadducäischen Opposition recht eigentlich ein Zeichen dieser Zeit der allerersten Conflicte der Kirche mit dem Judenthum zu erkennen.

Die Opposition nimmt auch diesmal ganz denselben Anlauf, wie das erste Mal. Der Ausgang ist aber hier in mehr als einer Hinsicht verschieden. Die Apostel werden ins Gefängniß gelegt, um wie auch früher am andern Morgen zur Verantwortung gezogen zu werden. Während nun früher diese Sache einfach verläuft, tritt hier eine Engelerscheinung dazwischen, welche die Apostel aus dem Gefängniß befreit und ihnen aufträgt, in ihrer öffentlichen Verkündigung der Worte des neuen Lebens getrost fortzufahren (V. 19. 20). Meyer und Neander nehmen bei diesem Bericht ihre Zuflucht zu der Annahme von sagenhaften Erweiterungen und machen dadurch nicht bloß den Gegnern der Apostelgeschichte leichtes Spiel, sondern verwahrlosen auch ein wichtiges Moment in dem Fortgang unserer Geschichte. Eben das, woran die Gegner der Apostelgeschichte den meisten Anstoß nehmen in dieser Erzählung, giebt uns die Schlüssel zum Verständniß derselben. Was soll die Errettung der Apostel durch einen Engel bedeuten, sagen jene, wenn sie doch nachher wiederum der Gewalt des Synedriums überlassen werden? es ist ja demnach das Wunder völlig unnütz verschwendet und also nicht einmal für die wundergläubige Apologetik annehmbar. Allein wenn das Wunder hier, wie es allerdings ganz offenbar ist, in dem geschichtlichen Verlauf kein eingreifendes Glied zu bilden bestimmt ist, so könnte es doch wohl ein Zeichen sein, und eben damit einen wichtigen und nothwendigen Zweck erfüllen.

Bei der jetzt entbrannten Feindschaft der jüdischen Gewalthaber soll es nicht bei der bloßen Drohung bleiben, sondern zu einem thätlichen Angriff auf die Apostel kommen: die Apostel werden diesmal in die Gewalt des feindlichen Synedriums hingegeben. Als die Weltmacht unter Sanherib sich gegen die heilige Stadt und das Volk Israel erhob, da durfte er keinen Pfeil in die Stadt schießen, sondern mußte eilend abziehen, weil Hiskias zu Jehova gebetet hatte; als nachher sich Nebucadnezar zum absoluten Herrn aller Völker und Zungen hingestellt hatte, war es seinem Zorne nicht möglich, den drei israelitischen Jünglingen, welche Jehova mehr ver-

ehrten als den Herrn der Welt, ein Leid anzuthun; und ebenso ist Daniel der Knecht Jehovas aus der Gewalt der Löwen errettet worden. So hatte also Jehova in entscheidenden Augenblicken seine Uebermacht über die höchsten Gewalten der Welt dadurch beurkundet, daß er seine Getreuen in der höchsten Noth vor allem Schaden und Leid zu bewahren wußte. Wenn nun aber die Zeugen Jesu Streiche leiden, und zwar zu allererst auf Befehl der Hohenpriester und Aeltesten Israels, ist darin nicht ein Beweis, daß Jesus nicht Jehova ist und seine Gemeinde nicht das rechte Israel? Diesem Fehlschluß kann nur durch eine Thatsache, nur durch ein göttliches Zeichen vorgebeugt werden. Eben dies ist die Bedeutung der wunderbaren Errettung der Apostel aus dem Gefängniß durch den Engel. Sowie Jesus durch bloße Nennung seines Namens die angreifenden Feinde erst zu Boden schlägt, ehe sie die Hand an ihn legen dürfen, und dadurch den thatsächlichen Beweis giebt, daß er aus freiem Willen sich ihnen überläßt, so läßt er hier durch Sendung seines Engels zuerst den hohen Rath in seiner völligen Rathlosigkeit erfahren (s. V. 24), daß nicht er selber Macht habe über seine Zeugen, sondern daß ihm diese Macht nur von oben herab gegeben sei. Zeller wundert sich sehr, daß weder die Apostel noch die Richter bei der Verhandlung auf die wunderbare Befreiung Bezug nehmen (s. a. a. O. S. 63. 64). Allein die Richter werden wenig Lust gehabt haben, auf die Ursache ihrer gänzlichen Verwirrung (s. V. 24) noch einmal zurückzukommen; und den Aposteln, welche die Gelegenheit benutzen noch einmal Angesichts des Synedriums ihr Glaubensbekenntniß auszusprechen, mochte diese Sache für den Augenblick zu unwichtig erscheinen. Zu verwundern wäre nur das Eine, daß nämlich die Richter ungeachtet des Wunders in ihrem Haß und ihrer Verfolgung ungestört fortgehen, wenn nicht Schrift und Erfahrung zeigten, daß das Machthaben auf Erden überall da, wo nicht ein reges Gewissen lebt, mit einer ganz eigenthümlichen Verblendung verbunden ist.

Dadurch nun, daß der Hohepriester gleich an die den Aposteln zuletzt gegebene Weisung Drohungen knüpft und das ganze Verhalten der Apostel von vornherein als Ungehorsam gegen das Synedrium darstellt (V. 28), giebt er deutlich zu verstehen, daß er auf die eigentliche Sache gar nicht eingehen will, daß er diese bereits als abgeurtheilt ansieht, daß er also auf diesem rein formellen Standpunct der Behandlung stehend sich nur in seiner früheren Feindschaft gegen das Evangelium verhärtet hat. So fassen auch sofort die Apostel die Sache und nehmen

darnach ihre Stellung. Anstatt wie früher ihre ehrerbietige Anerkennung der Obrigkeit auszusprechen, heben sie gleich an mit dem, wohin sie sich bei der ersten Verhandlung endlich gedrängt sahen (s. 4, 19); nur daß sie ihre Ueberzeugung in demselben Maße entschiedener aussprechen, als sie den Rath in Entschiedenheit seiner Feindschaft fortgeschritten erkennen. Sie sprechen es sogleich aus, daß sie in denen, welche über sie zu Gericht sitzen wollen, insofern sie sich gegen die Verkündigung des Namens Jesu aussprechen, nur Menschen zu erkennen vermögen, und daß sie diesen Menschen Gott entgegensetzen und somit auch keinen Augenblick zweifelhaft seien, wem sie zu folgen und wem sie nicht zu folgen hätten (V. 29). Uebrigens unterläßt es Petrus nicht, ausdrücklich zu bezeugen, daß Jesus der Retter sei zunächst für Israel, nämlich dem Volke Sinnesänderung und Vergebung der Sünden zu verleihen (V. 31). Darin liegt, daß Petrus die besondere Hoffnung für Israel immer noch festhält, nur daß er sich immer eben so lebhaft der Bedingung bewußt bleibt, unter welcher allein sie erfüllt werden kann.

Dieses Auftreten des Petrus und der übrigen Apostel, welches nicht bloß festes Beharren in der verhaßten Wirksamkeit, sondern auch offenbare Nichtachtung ihrer eigenen Auctorität an den Tag legte, brachte die Versammlung in eine nicht geringe Wuth, so daß sie anfing zu berathen, wie die Apostel zu tödten seien (V. 33). Bei aller Leidenschaft und Bosheit, welche wir bereits an den Mitgliedern des Synedriums kennen gelernt, ist doch dieser Sturz in den Abgrund fast zu jählings. Es ist darum auch nicht zu verwundern, daß sich inzwischen eine mäßigende Stimme vernehmen läßt und den Sturm in Etwas beschwichtigt. Es ist die Stimme des Pharisäers Gamaliel. Man hat von Anfang an mit diesem Worte des Gamaliel, das uns ausführlich mitgetheilt ist, seine Schwierigkeit gehabt. In den ersten Jahrhunderten glaubte man in dieser Ermahnung zur Mäßigung eine entschiedene Hinneigung des Pharisäers zum Christenthum zu erkennen, allein Neander bemerkt mit Recht, daß daran wegen der Stellung, welche Gamaliel in der Synagoge einnimmt, und wegen seines Verhältnisses zu Saul von Tarsus nicht zu denken sei. Es müßte denn sein, daß unser ganzer Bericht nicht mehr historisch, sondern, wie man das ausdrückt, apologetisch oder conciliatorisch wäre. Dahin neigt sich nun ganz entschieden die neueste Kritik. Sie findet abgesehen von allen Einzelnheiten eine solche Rede in diesem Zusammenhang vollkommen unbegreiflich. Baur macht geltend: „waren alle diese

Wunder wirklich so geschehen, wie hier erzählt wird, und zwar auf eine so urkundliche Weise, daß selbst das Synedrium sie nicht in Abrede stellen konnte; wie konnte Gamaliel als ein unparteiischer, besonnener, sein Urtheil auf die Erfahrung stützender Mann, wie er hier geschildert wird, so problematisch sich ausdrücken, wie er hier thut und erst von der Zukunft erwarten wollen, ob etwas Göttliches an dieser Sache sei" (s. Paulus der Apostel S. 35). Allein wir haben schon bei der ersten öffentlichen Verhandlung über die Apostel gesehen, daß nach dem in Israel geltenden Recht Zeichen und Wunder an sich in dieser Sache durchaus nicht ausreichend waren, und daß das Synedrium in seiner ganzen Behandlung diese Ansicht von Anfang an zu Grunde legte. Zum Glück fällt es Baur noch ein (S. 36), daß die Wunder auch für dämonische Wunder angesehen werden konnten. Allein er hebt diese Möglichkeit sofort wieder auf, weil in diesem Fall auf die strengste Bestrafung hätte angetragen werden müssen. Gewiß, sobald die Sache ausgemacht war, d. h. sobald es erwiesen war, daß der Name Jesu nicht die Dignität des Namens Jehova habe; aber darin besteht ja eben der Unterschied zwischen dem ruhigen Gamaliel und den aufgeregten Synedristen, daß, während diese behaupteten die Sache wäre ausgemacht und die Apostel seien als falsche Propheten des Todes schuldig, Gamaliel geltend macht, man müsse den weitern Verlauf der Sache noch abwarten, ehe man ein bestimmtes Urtheil für oder wider fällen dürfe. Aber Baur bekennt gar nicht zu wissen, was denn noch abgewartet werden solle. Wenn es die Wunder nicht seien, so müsse es wohl der Beifall und der Anklang sein, den die apostolische Lehre finden soll oder nicht, allein auch in der Beziehung lägen ja schon die glänzendsten Erfolge vor, „jede Predigt der Apostel hatte die Bekehrung von Tausenden zur Folge, das ganze Volk hing mit einer Bewunderung und Ehrfurcht an den Verkündigern des neuen Glaubens, daß selbst die Oberen es nicht wagen konnten, gewaltsam mit ihnen zu verfahren". Rabbi Gamliel würde einer solchen Frage gegenüber schwerlich in Verlegenheit gewesen sein, er würde etwa gesagt haben: „der Beifall der Vielen gilt mir nicht, denn es stehet im Gesetz geschrieben „sei nicht hinter den Vielen her zu sündigen" (s. 2 M. 23, 2); ist aber dieser Jesus, den jene verkündigen, wirklich der Messias, so muß es sich darin zeigen, daß Israel befreit wird von fremder Herrschaft, daß die Kinder der Gefangenschaft wieder heimgebracht werden, daß das Königthum Davids wieder aufgerichtet wird, und endlich darin

daß das ganze Volk ein neues Herz empfängt zu wandeln in allen Satzungen Jehovas".

Wir sehen also, daß weder Gamaliel günstiger spricht, als man von einem Pharisäer erwarten kann, noch auch seine Rede weniger voraussetzt als was uns von den Erfolgen der apostolischen Predigt berichtet ist. Wenn nun aber in der Rede Gamaliels an sich nichts Unwahrscheinliches ist, so ist dieses Factum des Einhaltens der Verfolgung durch einen Pharisäer ein sehr merkwürdiges. Einmal ist es uns nämlich ein Beweis von der Zuverlässigkeit unseres Berichterstatters und dann ein charakteristisches Zeichen des Stadiums, in welchem sich die Entwickelung der Kirche findet. Die Wirkung der Rede des Gamaliel ist, daß man absteht von dem Plane die Apostel zu tödten. Wer hätte dem Lehrer des Paulus, der als Pharisäer die Christen verfolgte bis aufs Blut, wer hätte dem Gamaliel, dem die Abfassung des Fluchgebets der Synagoge gegen die Christen zugeschrieben wird (s. Othonis lexicon rabbinic. p. 224), eine solche Wirkung zutrauen sollen? Das, dünkt mich, ist einleuchtend, wenn wir uns hier in einem Gebiet befänden, in welchem die Subjectivität nach ihrem Belieben mit den Thatsachen verführe, daß ein Einfluß in dieser Richtung dem Gamaliel unmöglich hätte beigelegt werden können. Der Bericht dieser Thatsache ist nur denkbar in dem Bereich der objectiven Darstellung, welche auch solche Stadien der Entwickelung zur Anschauung bringt, die im späteren Verlauf völlig zurückgedrängt sind und kaum mehr vorstellbar erscheinen. Ist aber das Stadium der Entwickelung der Kirche, auf welches uns diese Schutzrede Gamaliels für die Christen hinweist, nicht eben dasselbe, welches uns aus der ganzen bisherigen Darstellung entgegengetreten ist, nur daß es sich hier uns noch von einer neuen Seite zeigt? Es ist nämlich der Gegensatz der evangelischen Verkündigung gegen das Gesetz und den äußerlichen Judaismus überall noch nicht recht zum Vorschein gekommen, so lange die ganze Gemeinde sich noch ganz eng an den Tempel und die Synagoge anschließt, und die Hoffnung auf die in unmittelbarer Continuität erfolgende Bekehrung des ganzen Volkes, wie Petrus sie noch eben ausgesprochen (V. 31), von der Gemeinde aufrecht gehalten wird. In dieser äußerlichen und innerlichen Haltung der damaligen Kirche war die Möglichkeit gegeben, daß auch der strengste Pharisäer eine gewisse Vorsicht und Mäßigung in Urtheil und Verfahren gegen die Führer dieser an Jesum gläubigen Juden für rathsam erachten konnte.

Da wir nun aber nicht haben umhin können, der kritischen Beschaffenheit unseres Berichtes über Gamaliels Rede Erwähnung zu thun, so dürfen wir auch eine Schwierigkeit nicht unberührt lassen, auf welche die kritische Negation ein besonderes Gewicht gelegt hat. Es ist die Erwähnung des Aufrührers Theudas in der Rede des Gamaliel (V. 36). Es erwähnt nämlich Josephus bekanntlich eines Theudas in ganz ähnlicher Weise, welcher bedeutend später aufgetreten ist, als diese Rede von Gamaliel kann gehalten sein. Es ist natürlich daß nachdem man von mehreren Seiten hier eine unhistorische Prolepsis eingeräumt hatte, die neueste Kritik vermittelst dieses Zugeständnisses die Wahrheit des ganzen Berichtes stürzen zu können vermeint (s. Zeller in Theolog. Jahrb. 1849, S. 65 fg. 1851, S. 270 fg.). Allein nachdem unser Berichterstatter bisher so oft und insbesondere auch in diesem Theile seiner Erzählung seine Zuverlässigkeit so glänzend bewährt hat, muß dieses letztere Verfahren so lange als eine kritische Gewaltsamkeit und auch jenes Zugeständniß als eine unverdiente Untreue gegen den Geschichtschreiber erscheinen, als noch die Möglichkeit einer anderweitigen Annahme offen ist. Eine solche anderweitige Annahme ist die von vielen älteren und neueren Auslegern und Historikern gemachte Voraussetzung eines doppelten Theudas. Diese Voraussetzung hat einen zwiefachen Anhalt: einmal in dem öfteren Vorkommen dieses Namens unter den Juden (s. Lightfoot z. u. St.), und dann in den häufigen Meutereien jener unruhigen Zeit. Es mag nun immerhin sein, daß die auf dieser Voraussetzung gebauten Hypothesen von Sonntag, Wieseler und Zuschlag vor einer schärferen Kritik nicht haltbar befunden werden, allein damit wird die Voraussetzung selber noch nicht vernichtet.

Wenn nun das Synedrium, obgleich es sich von der Rede des Gamaliel bestimmen läßt, die Apostel dennoch der Geißelung übergiebt, so ist dies als die Strafe für ihren Ungehorsam anzusehen, wie sich auch aus der Wiederholung des früheren Verbotes ergiebt, während die frühere Verhandlung des Synedriums auf die Bestrafung ihrer ganzen angeblich pseudoprophetischen Wirksamkeit gerichtet war. Aber eben in dem Unerwarteten, daß die Apostel die Gewalt an ihrem Leibe erleiden und fühlen müssen, zeigt sich uns etwas Neues. Der Herr hatte vorher ein deutliches Zeichen gegeben, daß es ihm ein Geringes sei, seine Zeugen aus der Hand der jüdischen Gewalthaber zu befreien; wenn er nun die Seinen dieser Gewalt überläßt, so steht es fest, daß es nicht die Uebermacht der Welt ist, die sich darin offenbart, sondern daß es so der Wille

und Rath des Herrn ist. Aber warum will und beschließt er es also? warum hat er vormals seine Knechte behütet wie seinen Augapfel (s. Ps. 105, 14. 15) und läßt nun die Seinen leiden zu einem Schauspiel der Welt (s. 1 Kor. 4, 3)? Die Antwort geben uns die Apostel thatsächlich, als sie mit ihren Striemen herausgehen und „sich freuen der ihnen widerfahrenen Ehre des Leidens für den Namen" (V. 41). Also nicht bloß daß sie sich nicht im Mindesten hindern lassen alle Tage öffentlich und vor Einzelnen mit der Verkündigung Jesu fortzufahren, das Leiden selber für den Namen ist ihnen eine Ehre und Freude. Dadurch wird nicht bloß alle beabsichtigte Wirkung der Strafe aufgehoben, sondern in die ganz entgegengesetzte verwandelt. Nun erst verstehen wir das Thun und Walten des Herrn, der sich in den Himmel zurückgezogen hat, um das Böse auf Erden sich völlig auswirken zu lassen und ihm Nichts als das Reich des Geistes entgegenzusetzen; darum zieht er seinen Arm von den Seinen zurück und giebt ihnen dafür seinen Geist, damit die Macht der Welt erst innerlich überwunden werde, ehe sie äußerlich vernichtet werden soll. Wenn übrigens als das, dem zu Ehren die Apostel das Leiden erduldet haben, „der Name" bezeichnet wird, so liegt darin angedeutet, daß der Name Jesu an die Stelle des heiligen Namens unter dem A. T. (s. 3 M. 24, 11. 16. Buxtorf Lexic. Talm. p. 2432) getreten ist, wie Petrus in seiner ersten Verkündigung behauptete und welches der vornehmste Anstoß für die jüdischen Oberen war. Und in der That geht diese Wirkung des heiligen Namens, welche Schande und Leiden um dieses Namens willen in Ehre und Freude verwandelt, weit über Alles, was der Name Jehovas jemals gewirkt hat. Es liegt also hier die Erweisung des Namens Jesu als des Namens schlechthin thatsächlich vor.

§. 11. Der erste Zwist in der Kirche.

Cap. 6, 1—7.

Gleichwie uns nach der Ueberwindung der ersten Gefahr, welche die Kirche von außen bedrohte, gezeigt wurde, daß die Kirche sich nicht bloß vor äußeren Feinden zu hüten habe, sondern ebensosehr vor inneren, so werden wir auch jetzt, nach-

dem wir gesehen haben, wie das Leiden, das von außen her über die Kirche kommt, durch sein Erdulden überwunden wird, in das Innere der Kirche eingeführt, um zu sehen wie auf dem inneren Gebiete eine neue Gefahr für die Kirche entsteht. Nachdem nämlich in diesen Tagen offenbar in Folge der nunmehr durch Leiden bewährten Verkündigung der Apostel die Gemeinde wiederum bedeutend zugenommen hatte, bildete sich innerhalb derselben ein Gegensatz: auf der einen Seite standen die in Palästina geborenen und in der aramäischen oder damals sogenannten hebräischen Sprache redenden Juden, die Hebräer genannt, und auf der andern Seite die in den verschiedenen Provinzen des römischen Reiches geborenen und sich der hellenischen Sprache bedienenden Juden, welche Hellenisten heißen. Obwohl diese Letzteren immer einen Stamm hatten an der Zahl derer, welche beim Pfingstfest zuerst auf die Geisteserfüllung der Gemeinde waren aufmerksam geworden, so lag es doch in der Natur der Sache, daß die Gemeinde in Jerusalem ihren Zuwachs vornehmlich aus den Hebräern erhielt, wie denn ja auch die Pfingstgemeinde, also der Grundbestandtheil der Gemeinde zu Jerusalem, aus Galiläern mithin Hebräern gesammelt war. Dieses Uebergewicht der Hebräer machte sich nun in der Weise geltend, daß die Wittwen, welche Classe als die vorzugsweise bedürftige angesehen wurde, die den Hellenisten angehörten, bei der Vertheilung der Gaben aus dem Gemeingut nicht die gleichmäßige Berücksichtigung fanden mit den Wittwen der Hebräer. Ueber diese Ungleichheit entsteht nun ein lauter Unwille der Hellenisten gegen die Hebräer (s. V. 1). Wenn wir achten auf den Gang der Entwickelung der ersten Kirche, so liegt in diesem scheinbar unbedeutenden Vorfall ein wichtiges Moment. Wir haben nämlich gefunden, daß in den ersten Tagen der Geisteserfüllung das Gefühl der brüderlichen Gemeinschaft so stark war, daß die natürlichen Unterschiede und Gegensätze in Ansehung des Eigenthumes für das Bewußtsein und den Gebrauch ganz verschwanden. Auch jetzt beruht das Institut der täglichen Wittwenversorgung auf diesem ursprünglichen Gemeinschaftssinne; allein daneben macht sich jetzt nun ein Anderes geltend. Zwar ist es kein individueller Egoismus, der sich hier kund thut; sondern ein corporationsmäßiger Egoismus ist es, der die durch gleiches Stammland und gleiche Sprache Verbundenen einerseits zusammenfaßt und andererseits den Andern entgegensetzt. Es wird also offenbar, daß, wenn auch Anfangs die egoistische Ausschließlichkeit des Eigenthums durch die Fülle des Geistes allgemein und völlig in der Kirche überwunden schien, diese

menschliche Schwachheit wenn auch zuerst nur in einer feineren Form im Lauf der Zeit, da die ursprüngliche Kraft des Geistes nicht überall mehr bewahrt wird, wieder zum Vorschein kommt. Also nicht bloß die satanische Bosheit weiß sich mit ihren Schlangenwindungen in das heilige Haus des Herrn einzuschleichen und Einzelne zu berücken, sondern auch die allgemein menschliche Schwachheit und Selbstsucht bleibt an dem durch den Geist geheiligten Menschen haften und bringt mitten in den Sitz der wunderbaren Einigkeit und des seligen Friedens das störende Geräusch der in sich entzweiten Welt. Und welch eine Aussicht öffnet sich hier für die Zukunft! Bisher hat die Kirche nur noch einen kleinen Raum umspannt, sie ist noch auf Jerusalem beschränkt, sie hat nur noch Mitglieder eines Volkes in sich aufgenommen, und Alles geschieht noch unter den Augen der heiligen Apostel und so Vieler, welche noch den Herrn selber gesehen hatten, und endlich ist die große Thatsache der plötzlichen wunderbaren Umwandlung durch Ausgießung des heiligen Geistes noch in Aller lebendiger Erinnerung! Wenn nun aber erst die Kirche sich durch die Länder und Inseln bis an die Enden der Erde verbreitet, und alle die verschiedenen Gegensätze der Völker und Zungen und Farben in ihren Schooß aufgenommen und längst die ersten Zeugen schlafen gegangen sind und die Wunder des Geistes einer fernen Geschichte angehören, was wird dann in der Kirche aus dieser allgemein menschlichen Schwachheit erwachsen? Es ist wohl begreiflich, daß Lukas bei diesem Moment verweilt und uns genau berichtet, wie der störende Ton dieses Zwistes wiederum zum Stillschweigen gebracht ist.

Es zeigt sich hier zum ersten Mal, daß das Apostelamt keine ausreichende Organisation für die Kirche ist. Die Apostel waren nämlich bis dahin diejenigen gewesen, welchen Alles, was aus brüderlicher Liebe dargebracht wurde, übergeben war (s. 4, 35. 37. 5, 2); sie hatten demnach auch für eine gerechte und zweckmäßige Vertheilung zu sorgen gehabt. So lange nun die Selbstsucht durch die Macht der ursprünglichen Begeisterung allenthalben niedergehalten wurde, machte sich Alles leicht und ordentlich; sobald aber dieser Fehler der Menschennatur sich in der Gemeinde wieder geltend machte, wurde das Geschäft der rechten Vertheilung des Gemeinguts an die Dürftigen außerordentlich schwierig und umfangreich. Da die Apostel nun durch ihren ursprünglichen Beruf hauptsächlich angewiesen waren, für die Verkündigung des Evangeliums zu wirken, so mußten sie dieses Geschäft der Gabenvertheilung an Andere übergeben, und so war dann leicht Anlaß zur Unzu-

friedenheit gegeben. Die Apostel rufen nun die ganze Menge der Jünger zusammen und sprechen es offen aus, daß die bisherige Einrichtung, nach welcher alle amtliche Befugniß und Thätigkeit in den Händen der Apostel ruhte, mangelhaft gewesen sei, und bringen eine andere Einrichtung in Vorschlag, nach welcher das Geschäft der Gabenvertheilung Anderen übergeben werden soll. Es ist zuvörderst von großer Wichtigkeit, daß die Apostel in einer besseren Einrichtung und Ordnung einen wirklichen wesentlichen Fortschritt für die Gemeinde erkennen. Denn es hat immer einigen Schein, zu sagen, daß in geistlichen Dingen durch eine Einrichtung und Ordnung nichts Wesentliches geschafft werden könne, weil in diesem Gebiete doch schließlich Alles auf den Geist ankomme, und in welchem Maße derselbe vorhanden sei, werde er sich auch geltend zu machen wissen ohne Einrichtung und Ordnung; insoweit aber der Geist nicht da sei, lasse er sich durch Einrichtung und Ordnung doch nicht hervorbringen und auch nicht ersetzen. Natürlicherweise konnte man auch in dem vorliegenden Falle mit vieler Salbung sagen: die Selbstsucht hat sich nun einmal in das Heiligthum der christlichen Brüderschaft eingedrängt, das ist ein böser Geist, der nur durch den Geist Gottes ausgetrieben werden kann; wer den Geist Gottes hat, der kämpfe dagegen, wo und wie er kann, von äußerlichen Einrichtungen und Anordnungen wolle Niemand eine Besserung erwarten. Der Geist aber, der aus den Aposteln redet, ist solchem Spiritualismus feind; er tadelt eine schlechte Einrichtung, obwohl solcher Tadel die bisherige apostolische Amtsbefugniß schmälert, und bringt eine bessere in Vorschlag, obwohl diese sich aus der Gemeinde, in der eben der Zwist ausgebrochen ist, auferbauen soll. Zuerst nämlich tragen die Apostel ihren Vorschlag der gesammten Gemeinde vor, offenbar um sie für denselben zu gewinnen. Denn in dem Imperativ ἐπισκέψασθε (V. 3) ist nicht der Befehl die Hauptsache, wie Löhe andeutet (s. Aphorismen S. 86), sondern die ertheilte Befugniß. Die mit dem brüderlichen Namen Angeredeten fassen die Sache auch grade so auf, denn Lukas berichtet, daß das Wort der Apostel den Beifall der ganzen Versammlung gefunden habe. Und nachdem auf diese Weise die Gemeinde für den Vorschlag gewonnen ist, wird sie sich selber völlig überlassen, um sieben Männer mit den bezeichneten Eigenschaften aus ihrer eigenen Mitte zu erwählen. Die sieben Männer, welche aus dieser Wahl der Gemeinde hervorgegangen sind, werden namentlich aufgeführt, um auf die große Wichtigkeit dieser Anordnung hinzuweisen. Die sieben erwählten Männer werden darauf den Aposteln vorge-

stellt und diese legen ihnen unter Gebet die Hände auf und bestellen sie für das Geschäft der Gabenvertheilung. (V. 6.). Allerdings also stehen schließlich die Apostel als diejenigen da, welche aus der Fülle ihres Amtsgeistes durch Handauflegung den Erwählten mittheilen (vgl. 4 M. 27, 18) und durch diesen feierlichen Act die eigentliche Verleihung des Diakonats an die sieben Männer vollziehen. Allein das Bedeutendste in dieser Anordnung ist doch offenbar die definitive Designation der Sieben, welche nach der Erklärung der Apostel von vornherein der apostolischen Bestätigung gewiß sein kann, wie denn auch diese Bestätigung als selbstverständlich gar nicht eigens erwähnt wird; diese Designation aber wird von den Aposteln der Gemeinde anheimgegeben. Es lag den Aposteln unleugbar sehr nahe, sich selber, die sie mit der Gabe der Geistesunterscheidung ohne Zweifel außerordentlich ausgerüstet waren, die beste Vollziehung dieser Designation zuzutrauen. Wie leicht ließ sich diese apostolische Prärogative mit den scheinbarsten Argumenten ausschmücken! Man konnte leicht geltend machen, daß man jetzt, da das erste bedenkliche Symptom der nicht überwundenen Selbstsucht im Großen und Ganzen der Gemeinde zum Vorschein gekommen war, unmöglich der Gemeinde in ihrer Gesammtheit zutrauen könne, eben die Männer zu erkennen, welche diesen Fehler zu bekämpfen geeignet seien; man konnte mit vielem Scheine sagen, eine solche Appellation an die Gemeinde würde nichts Anderes sein, als dem Kranken die Wahl der Heilmittel zu überlassen; wie, konnte man fortfahren, dürfen die Apostel, welche von dem Herrn für die Leitung und Führung der Gemeinde verantwortlich gemacht und mit der Amtsgnade für diesen heiligen Beruf ausgerüstet sind, in einem solchen bedenklichen Augenblick auch nur den geringsten Theil ihres Einflusses daran zu geben wagen? heißt das nicht das von Gott anvertraute Recht und Amt in Feigheit und Bequemlichkeit verlassen, um etwa den Beifall der Menge zu gewinnen? Wir sehen, daß die Apostel sich von diesen oder ähnlichen Gedanken nicht bestimmen lassen. Was uns aber durch dieses Verfahren der Apostel an Glorie des Apostolats und des Amtes überhaupt, welches bis dahin von den Aposteln allein getragen und verwaltet wurde, verloren zu gehen scheint, das gewinnen wir reichlich und überschwenglich wieder für die Gemeinde und für die Kirche. Was wir schon bei dem ersten Fall einer inneren Corruption in der Kirche gefunden haben, daß das Böse durch das Urtheil der gesammten Gemeinde gerichtet uud ausgeschieden wird, das bestätigt sich uns bei diesem zweiten Fall noch viel augenscheinlicher. Hier nämlich kommt

die Gemeinde mit Ausschluß der Apostel zum ersten Mal zum Handeln, und dieses Handeln der Gemeinde enthält eben das entscheidende Moment. Dieser Umstand, daß gegen die Corruption die Kraft der Gemeinde aufgeboten wird, giebt auch erst die völlige Beruhigung darüber, daß in die Kirche Christi, deren Anfang die in die Sinne fallende allgemeine Geisteserfüllung ist, die Sünde sowohl die teuflische als die allgemein menschliche Eingang findet und sowohl Einzelne als ganze Massen ergreift. Darin nämlich, daß die ausreichende Kraft der Reaction gegen jede Störung nicht in irgend einer Persönlichkeit, in irgend einem Institute liegt, sondern in dem verborgenen Schooße der Gemeinde oder der Kirche, erweist sich auch die der Störung der Sünde ausgesetzte und unterworfene Kirche zu jeder Zeit als die Stäte der Geisteserfüllung. Darum ist es auch gar nicht im Sinne unserer Erzählung, die hier so principiell aufgestellte Betheiligung der Gemeinde von allerlei Bedingungen abhängig zu machen. Denn wenn Olshausen eine apostolische Reinheit der Gemeindeglieder als Bedingung hinstellt, so übersieht er, daß die apostolische Reinheit der Gemeindeglieder einerseits durch die beispiellose Auctorität der Apostel, welche hier zurückgestellt wird, ihr völlig entsprechendes Gegengewicht empfängt. Und wenn Löhe (s. Aphorismen S. 86. 87) geltend macht, daß das Amt der Diakonie als ein geringeres anzusehen ist, so ist andererseits zu beachten, daß die Corruption der Gemeinde eben das Gebiet ergriffen hatte, in welchem die Tüchtigkeit für das Diakonat enthalten war.

Es wird uns zwar nicht ausdrücklich erzählt, daß diese Einrichtung des Diakonats dem vorhandenen Uebel abgeholfen habe, wir können das aber schon mit vollkommener Zuversicht daraus schließen, daß dieses Amt in allen apostolischen Gemeinden eingeführt wurde. Uebrigens wird auch diese Wirkung am Schlusse unserer Erzählung (V. 7) vorausgesetzt. Denn die Mehrung des Wortes, die reichliche Zunahme der Gemeinde, welcher sich nun sogar eine große Menge von Priestern anschloß, kann in diesem Zusammenhang nichts Anderes bedeuten, als daß die Störung, welche durch die Selbstsucht bei der Vertheilung der Gaben eine Weile lang hervorgebracht wurde, durch die Errichtung des Diakonats völlig beseitigt wurde, und nunmehr das, was soviel Verwirrung und Schaden drohte, vermöge der Wirkung des der Kirche innewohnenden Geistes vielmehr zur Förderung gereichen mußte.

§. 12. Stephanus der erste Märtyrer.

Cap. 6, 8. — Cap. 7, 50.

Die Erwählung der Diakonen erfüllte nicht bloß ihren nächsten Zweck, sondern hatte noch außerdem sehr weitgreifende segensreiche Folgen, wie der vorliegende Abschnitt und die weitere Erzählung uns berichten wird. Es wird uns dadurch noch weiter bestätigt, daß wir in dem Verfahren der Apostel bei der Errichtung des Diakonenamtes mit Recht ein Princip erkannt haben. Darin daß die Apostel, ungeachtet einer vorhandenen auffälligen Schwachheit der Gemeinde, doch mehr Glauben hatten an den Geist der Kirche als an die Fülle ihres Amtes, und auf diesen Glauben hin zu Werke gingen, war nicht bloß die Abhülfe in der vorliegenden Noth gegeben, sondern auch ein reicher Segen für die ganze Entwickelung der Kirche entquoll eben diesem Glauben und Vertrauen. Unter den Männern, welche das Vertrauen der Gemeinde für das Amt der Diakonie sich ausersehen und erkoren hatten, stand oben an Stephanus. Daß die Gemeinde darin recht gesehen, bestätigt Lukas sogleich, indem er diesen vor allen Anderen gleich mit rühmenden Prädicaten auszeichnet (s. 6, 5). An diesem Manne soll es nun recht offenbar werden, welch eine Förderung in der Organisirung der in der Kirche liegenden Kräfte und Gaben gegeben ist. Stephanus hatte sich schon früher als Gemeindeglied durch Fülle des Glaubens und heiligen Geistes bemerklich gemacht (6, 5); jetzt hat er durch die Wahl der Gemeinde und Handauflegung der Apostel die Stelle eines kirchlichen Amtes empfangen und sofort ist seine Befähigung eine gesteigerte: er, der voll Glaubens war, ist nun voll Gnade; der voll heiligen Geistes war, ist nun voll Kraft (V. 8), womit gesagt sein soll, daß die in ihm liegenden Gaben zur Activität disponirt wurden, der Glaube empfing somit das entsprechende Maß der Gnade, und der heilige Geist, der in ihm war, erzeugte das Vermögen nach Außen zu wirken. Es liegt in der Natur der Sache, daß wir die Offenbarung dieser besonderen Amtsgnade in demjenigen Kreise zu denken haben, über welchen er gesetzt war. Es war nun durch die Art der Geschäfte des Diakonats gegeben, daß Ste-

phanus mit allerlei Leuten in und außerhalb der Gemeinde, insbesondere auch mit Leidenden und Kranken in Berührung kam. Da konnte es nun leicht geschehen, daß das, worüber er zunächst gesetzt war, die Vertheilung des Gemeingutes in Zuständen der Noth, mit denen er in Berührung kam, durchaus unzureichend und nutzlos erschien. In solchen Fällen war es ihm nahe gelegt, daß er in der Fülle der Gnade und der Kraft sich erschien nicht bloß als Träger der leiblichen Gaben, sondern auch als Träger der geistlichen Gaben und Kräfte, welche der apostolischen Gemeinde innewohnten, und so kam es, daß der Herr durch den Diakonus Stephanus große Zeichen und Wunder that unter dem Volk. Das was bisher also als Zeichen apostolischer Macht und Würde sich erwiesen hatte (s. **2, 43. 3, 1—10. 5, 12. 15**), erscheint hier übertragen auf einen Anderen, der nicht zur Zahl der Apostel gehörte. Das mit Zeichen und Wundern verbundene Wirken des Diakonus Stephanus erregte nicht bloß Aufsehen sondern auch Anstoß, und zwar nicht wie bisher in dem Kreise der höchsten Obrigkeit in Jerusalem, sondern in den Kreisen, die dem Volke angehören, welches bis dahin der Gemeinde und ihren Führern immer in Liebe und Ehrfurcht zugethan geblieben war (s. **2, 43. 47. 3, 10. 4, 21. 5, 11. 13. 26**). Wodurch haben wir uns dies veranlaßt zu denken? Die, welche sich mit Stephanus in Streit einließen, gehörten zu der Classe derjenigen Juden, welche nicht in Jerusalem oder Palästina, sondern in der Dispara geboren waren, aber sich meistens aus religiösen Gründen in Jerusalem niedergelassen hatten (s. V. **9**). Wir haben diese Classe als durch religiösen Eifer ausgezeichnet bereits bei der Pfingstbegebenheit kennen gelernt, und haben angenommen, daß ein großer Theil der gleich Anfangs Bekehrten diesen hellenistischen Bewunderern der Geistesausgießung angehörte. Wenn nun aber Andere derselben Classe sich nicht bekehrten, so werden diese aller Wahrscheinlichkeit nach durch die selbstgefällige, abgeschlossene und alles Neue zurückstoßende Art ihrer Religiosität abgehalten worden sein. So haben wir uns vermuthlich die ersten Gegner des Stephanus zu denken; und wenn wir hinzunehmen, daß allem Anschein nach auch Paulus zu der V. **9** bezeichneten Synagoge gehörte (s. Wieseler Chronologie des apostolischen Zeitalters S. **63**), so können wir uns diese Vorstellung noch näher bringen und dürfen diese Synagoge der Hellenisten in Jerusalem, nachdem die geistigeren und feineren Elemente in die christliche Kirche übergegangen waren, als den Hauptsitz des fanatischen Judenthums ansehen. Wenn wir nun bedenken, daß Stephanus wegen seines Namens und

weil das Diakonat hauptsächlich mit Rücksicht auf die zurückgesetzten Hellenisten errichtet ward, für einen Hellenisten zu halten ist (s. Neander Geschichte der Pflanzung und Leitung S. 47), so leuchtet bald ein, daß Stephanus mit jenen Hellenisten leicht in Berührung kommend durch seine hervorragende Stellung und Wirksamkeit in der Gemeinde den Argwohn und Widerstand ihres fanatischen Sinnes um so eher erregen mußte.

Wenn wir auf diese Weise den Anfang eines aus dem Volke hervorgehenden Conflictes mit der Gemeinde denken, so können wir uns den weiteren Verlauf leicht veranschaulichen. Die Berührungen der Kirche mit der Außenwelt waren bisher in großem Stil vor sich gegangen: die Apostel redeten zu den Massen und diese Reden waren von überwältigendem und gewinnendem Eindruck gewesen; oder sie redeten vor der Obrigkeit, da hatten sie eine schroff abstoßende Gegenwirkung hervorgebracht; es waren auf das Ganze des Volks gesehen immer nur allgemeine stoßweise erfolgte Eindrücke hervorgerufen. Die Berührung des Stephanus mit den genannten Hellenisten ist eine andere. Seine Stellung und Wirksamkeit einerseits und die Stimmung jener Juden andererseits bringen es mit sich, daß es hier zu einer Gegenseitigkeit in der Verhandlung kommt (*ἀνέστησαν — συζητοῦντες*). Da nun Stephanus durch seine amtliche Thätigkeit und Begabung in diesen Kampf mit den hellenistischen Eiferern hineingedrängt wurde, wird ihm auch nach Verheißung des Wortes die Ausrüstung gegeben, welche ihm für denselben nöthig ist. Eben das was der Herr seinen Aposteln verheißen hatte für solchen Kampf mit den Gegnern (s. Luk. 21, 15), daß nämlich die Gegner vor der geistigen Ueberlegenheit der Zeugen Christi verstummen sollen, erfüllt sich hier zuerst, wie Lukas 6, 10 berichtet, an dem Stephanus in seinem Kampf mit den Hellenisten. Da die Hellenisten sich aber durch Stephanus nicht haben überzeugen lassen, wie wir gleich sehen, so werden sie auch nicht eher verstummt sein, als bis sie mit ihres Herzens Gedanken immer weiter und deutlicher herausgetreten sind. Und wenn Stephanus diesen immer weiter gehenden Enthüllungen ihres Innern die unwiderstehlichen Worte seiner Weisheit und seines Geistes entgegenhält, so müssen wir annehmen, daß er aus seiner Fülle jedesmal das antwortet, was der jedesmaligen Aufdeckung des jüdischen Widerstandes entsprechend ist. Nun müssen wir uns erinnern, daß Petrus damit seine Verkündigung an das Volk eröffnete, daß er den Anbruch der letzten Tage, deren Ende der große durch schreckliche Zeichen am Himmel und auf Erden

vorbedeutete Tag des Herrn sein werde, als gekommen bezeichnete und alle Errettung von den mit diesem Eintritt des Endes verbundenen Schrecken und Leiden abhängig machte von dem Anrufen des Namens Jesu. Auf dieser Grundlage stehend hatte er jedesmal, wenn er auf das Heil Israels in Hoffnung hingewiesen, die Bedingung der Sinnesänderung des bisher dem Namen Jesu feindlich gewesenen Volkes und der gläubigen Zukehr zu dem Namen und Worte Jesu nachdrücklich hervorgehoben (s. 2, 38. 3, 19. 26. 5, 31). In einer Beziehung war nun schon die Nichterfüllung dieser einzigen Bedingung für alles Heil auch in Israel deutlich hervorgetreten. Die Obrigkeit Israels hatte so wenig Sinnesänderung bewiesen, daß sie offenbar ihre frühere Feindschaft gegen den Namen Jesu fortsetzt; sie ist so weit von einer gläubigen Annahme des allein heilbringenden Namens entfernt, daß sie an ihrem Theile denselben aus dem Munde und Andenken der Menschen zu vertilgen sucht. Wird das Volk seinen Oberen in dieser Richtung folgen? Noch bei dem jüngsten Conflicte zwischen den Aposteln und dem Synedrium stand das Volk mit völliger Entschlossenheit auf Seiten der Apostel (s. 5, 26); aber freilich war es dasselbe Volk, welches in wenigen Tagen sein Hosianna in den Kreuzigungsruf über Jesum verwandelt hatte. Stephanus ist nun, wie wir gesehen, äußerlich und innerlich so gestellt, daß er im Stande ist, die Stimmung und Stellung des Volks tiefer zu ergründen, als sie bisher hat an den Tag kommen wollen, und Stephanus muß die Erfahrung machen, daß der Anfang des Gegensatzes der Hellenisten vor seiner Darstellung und Bezeugung nicht zurückweicht, sondern sich immer mehr verfestet. In demselben Maße aber, als die Erfüllung der von Petrus aufgestellten Bedingung sich vereitelt, muß auch die Hoffnung zurücktreten und die in der ersten Rede des Petrus angekündigte Drohung des Verderbens sich hervordrängen. Halten wir uns diese von den Thatsachen selber gegebenen Andeutungen des Ganges der Entwicklung gegenwärtig, so werden wir, was nun gegen Stephanus Feindliches unternommen und namentlich was ihm Gehässiges untergelegt wird, völlig begreiflich finden.

Die erbitterten Hellenisten stifteten falsche Zeugen an, welche den Stephanus der Lästerung gegen Mose und Gott beschuldigten (V. 11), oder wie sie es auch ausdrückten: „dieser Mensch hört nicht auf mit Reden gegen die heilige Stäte und gegen das Gesetz; denn wir haben ihn sagen hören: dieser Jesus von Nazaret wird diese Stäte zerstören und die Sitten ändern, welche Mose uns gegeben hat" (V. 13. 14). Baur

(s. der Apostel Paulus S. 56) und Zeller (s. a. a. O. S. 77. 78) behaupten zwar die Sache besser zu wissen als unser Berichterstatter, und bestehen darauf, die Zeugen seien nicht falsch gewesen und Stephanus hätte grade so gesprochen wie ihm Schuld gegeben worden. Nun freilich wenn man daran Gefallen findet, sich einen Stephanus zu construiren, der losgerissen aus dem Zusammenhang mit der Gemeinde in Jerusalem, losgerissen aus seinem eigenen Volke dasteht, so mag man dergleichen aufstellen. Wollen wir aber auf dem geschichtlichen Boden bleiben, so wird sich uns ergeben, daß jene Aeußerungen, welche dem Stephanus zur Last gelegt werden, außer ihrem nothwendigen Zusammenhang hingestellt sind und dadurch einen feindseligen und gehässigen Charakter bekommen. Halten wir uns zunächst an diejenige Beschuldigung, welche der Form und dem Inhalt nach am sichersten auf Stephanus zurückgeführt werden kann, so ist das die V. 14 gegebene. Wie sollte nun ein Israelit, der sich des lebendigen Zusammenhangs mit der ganzen heiligen Vergangenheit seines Volkes bewußt ist, wie uns die Vertheidigungsrede des Stephanus beweisen wird, ohne eine ganz nothwendige und ausdrückliche Voraussetzung auf den Gedanken einer Zerstörung des heiligen Ortes und einer Aenderung der mosaischen Satzungen und Sitten gerathen können? Wie sollte ferner ein Mann, der in der Gemeinde zu Jerusalem eines solchen Ansehens genoß, wie Stephanus, zu einer feindseligen Aeußerung gegen das Heiligthum und die Satzungen Israels kommen, während in der ganzen bisherigen Praxis der Gemeinde und der ausgesprochenen Hoffnung der Apostel Beides als heilig und göttlich festgehalten wird, wenn nicht inzwischen ein Umstand eingetreten ist, der auf die Stellung der an Jesum Gläubigen zu jenen Dingen einen nothwendigen Einfluß haben muß? Denken wir uns nun, und wir haben gesehen daß uns die Andeutungen dazu berechtigen ja nöthigen, daß Stephanus in seinen Verhandlungen mit den eifrigen Hellenisten in Gemäßheit des vom Herrn empfangenen Befehls und im Einklang mit den Reden des Petrus auf Buße und Glauben dringt als die einzigen Bedingungen des Heils und der Rettung, jene aber in Abweisung dieser Bedingungen sich auf die Unantastbarkeit des Heiligthums und auf das Verdienst der Gesetzeserfüllung berufen; denken wir weiter, daß Stephanus von Tage zu Tage merkt, wie sich dieses Berufen und Verlassen auf Heiligthum und Gesetz im Gegensatz zu den Forderungen der Buße und des Glaubens immer fester setzt in den Herzen, und diese Verhärtung und Verschließung gegen das Heil in dem Namen Jesu

immer weiter im Volke um sich greift; kurz wenn wir das, was ohnehin im Allgemeinen historisch feststeht, in die Verbindungen des Stephanus mit den Hellenisten hineindenken: was bleibt dann dem Stephanus in der lebendigen Wechselbeziehung zu den Juden anders übrig, als die Consequenz von einem solchen hartnäckigen, immer allgemeiner werdenden Widerstreben zu ziehen, die Consequenz, welche Petrus hingestellt hatte, die Consequenz, mit welcher schon Jesus gedroht hatte, ja mit welcher alle Propheten bis auf Mose herab vor dem Volke gestanden haben? Petrus hatte ja gleich Anfangs die neue Zeit als diejenige angekündigt, die eine zwiefache Entscheidung bringen werde: Verderben und Untergang für Alle, die nicht anrufen den Namen Jesu, Erquickung und Wiederherstellung für die Bußfertigen und Gläubigen. Was nun Petrus als Hypothese hingestellt hatte, das muß Stephanus, in demselben Maße als sich nach seiner Erfahrung die Hypothese im schlimmeren Falle zur Wirklichkeit gestaltet, als Schlußfolgerung aufstellen. Wenn er nun die Vollziehung des Gerichts Jesu zuschreibt, so hat Petrus das zwar nicht ausdrücklich ausgesprochen, aber genugsam angedeutet; denn wenn Jesus den Himmel inne hat (3, 21), um unsichtbar zu segnen mit der Kraft zur Umkehr von den Sünden (V. 26), um Sinnesänderung und Sündenvergebung zu verleihen (5, 31), um dereinst, wenn die inneren Bedingungen seines Reiches erfüllt sind, dasselbe auch äußerlich herzustellen (3, 20. 21): so versteht sich wohl von selber, daß wenn dieses Reiches wegen Gericht zu halten und Strafe zu verhängen ist, dieses demselben Herrn des Himmels zukommen muß. Auch daß dieses Gericht und diese Strafe Jesu gegen die heilige Stäte gerichtet sein wird, ist nicht etwa des Stephanus Erfindung, sondern ist in dem Zusammenhang der Geschichte und Offenbarung, in welchem Stephanus steht, unabweislich gegeben.

Als einst der Prophet Jeremias das Haus Juda zur Buße ermahnte, damit es nicht von demselben Gerichte hinweggenommen werde, wie das Haus Israel, da gab es Viele, welche dem Propheten Worte der Lüge entgegneten und sprachen: „der Tempel Jehovas, der Tempel Jehovas, der Tempel Jehovas ist dieses" (Jer. 7, 4). Eben dieses Wort der Unbußfertigen in Jerusalem, welches durch seine Beziehung und Anwendung zu einem Wort der Lüge wurde, ist die Veranlassung, daß sich Jehovas Drohung grade gegen den Tempel richtet, auf dessen Besitz sich jene verlassen (s. Jer. 7, 11 — 15). Da sich nun Jerusalem nicht bekehrte und dem Propheten Jeremia vielmehr um jener Drohung willen schon ganz dasselbe

widerfuhr, was hier über Stephanus ergeht, daß er nämlich der Feindschaft gegen die heilige Stäte beschuldigt wird (s. Jer. 26, 11. 12); so wurde Jerusalem mit seinem Heiligthum verworfen wie einst auch Silo. Natürlich muß, wenn dieselbe Ursache sich vollendet, auch dieselbe Wirkung in dem gegenwärtigen Falle eintreten. Mit der Zerstörung der heiligen Stäte ist aber eine andere nothwendige Folge verbunden, welche gleichfalls unter dem A. T. bereits ihre Analogie gefunden hatte. Mit der Zerstörung Jerusalems und der Verbrennung des Tempels trat die gänzliche Zerstreuung Israels unter die Heiden ein (vgl. Jer. 7, 15). In diesem Zustande mußte nun ganz von selbst der Dienst am Heiligthum Jehovas, um welchen sich die Satzungen und Sitten Israels als um ihren Mittelpunct bewegten, aufhören, und es mußte eintreten, was Asarja der Sohn Odeds gedroht hatte (s. 2 Chron. 15, 1—7) und was nach ihm Hosea (s. 3, 4) und Jeremia (s. Klaglied. 2, 7—9) wiederholt hatten, daß Israel sitzen werde ohne Heiligthum, ohne Altar und ohne Gesetz. Wenn aber Asarja der Sohn Odeds schon unter dem A. T. in der gewissen Aussicht eines gesetzlosen Zustandes für Israel dennoch nicht die Hoffnung verliert, sondern zur getrosten Stimmung und unermüdlichen Festigkeit zu ermahnen vermag, so können wir wohl begreifen, daß Stephanus einen Schritt weiter zu gehen im Stande ist, ohne auch nur im Geringsten aus dem geschichtlichen Zusammenhang mit seinem Volke herauszutreten. Das ist nämlich dem Stephanus, als einem Manne voll Glaubens an Jesum und voll des Geistes Jesu Christi, ausgemacht, daß wie auch Israel sich stellen mag, und wenn es auch bei anhaltender Unbußferigkeit zur Zerstörung der heiligen Stäte kommen wird, die Gemeinde Jesu nicht aufhören und daß diese dann die wahre und geistliche Fortsetzung Israels, des erwählten Volkes Gottes sein werde. Wenn nun dieses wahre und geistliche Israel ohne Tempel sein muß und wird, so kann sie natürlich nicht weiter in dem Anschluß von Moses Gesetz und Israels Sitten fortgehen, sondern wird sich aus der Fülle ihres Geistes in Gemäßheit ihrer Umgebung neue Ordnungen und Sitten anbilden müssen. Nur so erklärt es sich, daß Jesu, der dieses neue Israel begründet hat und fortwährend erhält und leitet, nicht blos die Aufhebung der mosaischen Satzungen, sondern auch die Aufrichtung neuer Ordnungen zugeschrieben werden kann. Zugleich aber ergiebt sich uns auf diesem Wege, daß auch diese Aeußerung des Stephanus keineswegs auf einen plötzlichen Sprung in der Entwickelung hinweist, sondern wie alles Uebrige mit der bisherigen Geschichte der Gemeinde

wie mit der Geschichte Israels in erkennbarem Zusammenhange steht.

Daß nun aber diejenigen, welchen es lieber und bequemer war, sich auf den Besitz des Tempels und der Gesetzgerechtigkeit zu verlassen, als sich in Sinnesänderung und Glauben Jesu zuzuwenden, diese Aeußerungen des Stephanus zum Theil unwillkürlich, zum Theil um sich ihrer Ueberzeugungskraft zu erwehren, so auffaßten und darstellten, als wenn sie gegen das Heiligthum und gegen das Gesetz als solches gerichtet wären (V. 13), kann uns, wenn wir namentlich die angedeutete geschichtliche Analogie vor Augen haben, nicht im Mindesten befremden. Und sobald man die Sache erst so faßte, konnte man leicht zu der Wendung fortschreiten, daß Stephanus gegen Mose und gegen Gott selber lästerlich geredet habe (V. 11); denn wenn Stephanus von einem Volke Gottes sprach außerhalb der Satzungen Moses, so erschien darin die heilige Auctorität des Mose beeinträchtigt, und wenn das Heiligthum so wenig schützen soll, daß es selber vielmehr der Zerstörung Preis gegeben werden wird, so kann das leicht als eine Lästerung gegen Gott, der sein Haus mit Herrlichkeit erfüllt, dargestellt werden. Dadurch aber daß solche Behauptungen über Stephanus von der fanatischen Partei der Hellenisten aufgestellt und von falschen Zeugen öffentlich erhärtet werden, wird eine große Aufregung unter dem damals so leicht erregbaren und in keinem Puncte als in dem seiner religiösen Vorzüglichkeit empfindlicheren Volke verursacht. Hier erblicken wir zum ersten Mal das Volk in Verbindung mit den Aeltesten und Schriftgelehrten gegen den Zeugen der evangelischen Wahrheit (V. 12). Es droht hier also dieselbe Wendung einzutreten, wie sie in der Geschichte Jesu zu Tage liegt. Zwar kommt das Volk nicht selbstständig zur Entscheidung und zum Handeln, es wird von seinen Oberen und Führern in eine feindliche Richtung und Bewegung hineingebracht; außerdem ist es nicht ein niederes und sinnliches Motiv, welches zur Aufregung des Volkes dient, sondern für das Höchste und Heiligste wird seine Leidenschaft in Anspruch genommen; aber bei dem Allen ergiebt sich doch, daß der gute und heilsame Eindruck, den das Volk von den Reden und Thaten der Apostel und von dem ganzen Leben und Wesen der Gemeinde empfangen, nur ein oberflächlicher gewesen; das Volk sich darin also versündigt hat, daß es diesen Eindruck des heiligen Geistes nicht in Liebe und Treue behütet und gepflegt hat.

Als sich nun diesmal das Synedrium versammelt, um über einen Zeugen Jesu zu Gericht zu sitzen, findet es sich in

einer ganz andern Lage als früher. Einmal ist es sich bewußt, jetzt das Volk hinter sich zu haben in seinen feindlichen Maßnahmen gegen das Evangelium, während es noch bei der letzten Verhandlung aus Furcht vor dem Volke sich mäßigen mußte (s. 5, 26). Dann liegt diesmal Etwas vor, das sich weit leichter als ein todeswürdiges Verbrechen behandeln ließ, als die früheren Thatsachen. Es konnte demnach nicht fehlen, daß Stephanus, sobald die Verhandlung eröffnet war und die Zeugen ihre Aussagen gegen ihn gethan hatten, von der großen ihn umringenden Gefahr eine Vorstellung hatte. Wir haben bisher gefunden, daß dieser aus der Gemeinde und durch die Gemeinde erhöhete Mann von dem Herrn mit den apostolischen Gaben des Redens und des Wirkens ausgerüstet wurde; auch in seiner jetzigen Lage erinnert er uns an die leidenden Apostel. Diese sahen in dem um des Namens willen erduldeten Leiden eine Ehre und freueten sich darüber (s. 5, 41). Stephanus schaut in die Versammlung des Synedriums hinein, und sieht Nichts als Haß und Grimm, und das Geschick seines Herrn muß ihm vor die Seele treten; aber anstatt zu erschrecken und zu zagen, ist die Festigkeit seines innern Friedens, die Siegessicherheit und Freudigkeit so groß und mächtig in ihm, daß der himmlische Glanz eines Engels aus seinem Antlitze strahlt (s. 6, 15). Allerdings hat Zeller Recht, wenn er gegen Neander behauptet, dieser Ausspruch solle nicht bloß einen achtunggebietenden Eindruck, sondern eine objective und zwar außerordentliche Erscheinung schildern (s. a. a. O. S. 83). Darum aber werden wir mit Baur und Zeller in dieser Mittheilung noch nicht eine sagenhafte oder aus einem bewußten Bestreben hervorgehende Verherrlichung der Geschichte des Stephanus sehen wollen, sondern vielmehr eine außerordentliche Wirkung des Geistes Jesu, welcher die Seele des ersten Blutzeugen mitten in seiner letzten Noth mit himmlischer Klarheit und Freudigkeit erfüllte. Es wird uns dieser Zug ebensosehr mit der ganzen bisherigen Geschichte als auch mit dem letzten Verlauf und Ausgang der Geschichte des Stephanus im schönsten Einklang zu stehen scheinen. Was nämlich die frühere Geschichte betrifft, so verweisen wir auf den Sieg der Apostel über die erste erlittene Schmach (s. 5, 41); und wenn die Verklärung in dem Angesichte des Stephanus allerdings etwas Außerordentliches war, so ist es eben so sehr seine Rede und sein Benehmen bis zum letzten Hauch und ist dieses die Bewährung und Bestätigung jener Erscheinung.

Zuerst haben wir die Rede des Stephanus genauer ins Auge zu fassen. Man hat es immer außerordentlich schwierig

gefunden, die Angemessenheit dieser Rede für die gegebene Lage nachzuweisen; man hat daher anf diese oder jene Weise Hypothesen aufgestellt, durch welche man erreichen zu können vermeinte, größere oder kleinere Theile der Rede in ein sehr loses oder gar kein Verhältniß zu den uns geschichtlich vorgelegten Verhältnissen des Redners zu bringen. Es leuchtet ein, daß ein solches Bestreben immer höchst verdächtig ist, und Bengel stellt daher an die Spitze seiner Auslegung dieser Rede eine ernstliche Warnung vor dieser leichtfertigen Weise. Aber auch ihm gelang es ebensowenig wie seinen Vorgängern und den ihm weiter folgenden Auslegern, eine genügende Nachweisung des Zusammenhanges dieser Rede mit ihrer Veranlassung aufzustellen. Aus älterer Zeit finde ich den klarsten Einblick in den bewegenden Gedanken dieser Rede bei Crusius, der sich in seiner prophetischen Theologie I, p. 251 beiläufig über dieselbe ausgelassen hat. Aber es ist dieser Bemerkung wie so vielen tiefsinnigen und wichtigen Gedanken desselben Mannes über den geschichtlichen und prophetischen Inhalt der heiligen Schrift ergangen, daß sie theils von der Gegenwart übersehen, theils von der Folgezeit vergessen worden sind. In der neuesten Zeit gebührt Baur das anerkannte Verdienst, die Lösung dieser Frage wesentlich gefördert zu haben. Er zeigt nämlich in dem tübinger Weihnachtsprogramm vom J. 1829, daß Stephanus in seiner Berufung auf die alttestamentliche Geschichte nachzuweisen versucht, wie das Volk Israel in seiner ganzen Vergangenheit sich gegen die Offenbarung Gottes feindselig bewiesen habe. Darin ist ganz gewiß ein bisher verkanntes wichtiges Moment für die Zweckaufstellung der ganzen Rede hervorgehoben, aber es ist eben so gewiß nur ein Moment und keineswegs der ganze Zweck; und da Baur auch in seiner späteren Analyse der Rede des Stephanus, welche er in seiner Schrift über Paulus gegeben hat (s. S. 43–50), über jenen Gedanken nicht hinauskommt und hier selber S. 45 gestehen muß, daß der erste Theil der Rede für den von ihm aufgestellten Hauptgedanken Nichts enthalte, also wiederum nur in der oben bezeichneten losen Weise mit dem Ganzen und dem Zwecke verbunden erscheine, so thut Zeller offenbar der Sache etwas zu viel, wenn er Baur „den ersten Entdecker des eigentlichen Zweckes und Zusammenhanges" nennt (s. a. a. O. S. 79). Jedenfalls geht die Darlegung des Zusammenhanges von F. Luger in seiner Monographie über Zweck, Inhalt und Eigenthümlichkeit der Rede des Stephanus, Lübeck 1838, weit über die Gedanken Baurs hinaus, und zeigt, daß noch andere wesentliche Gesichtspuncte in Betracht kommen, um die ganze Rede

in ihrem Zusammenhang zu übersehen und namentlich auch den ersten Theil dem Ganzen gliedlich einzufügen. Auf alle Fälle aber nehmen wir zuerst das Zugeständniß der Kritik entgegen, der Zusammenhang unserer Rede mit ihrem historischen Anlaß sei so verborgen, daß er erst förmlich einer Entdeckung bedürftig gewesen ist; denn darin liegt wohl ein sicheres Kennzeichen, daß eine solche Rede nicht gemacht oder erdichtet worden, sondern aus dem inneren verborgenen Kern der wirklichen Umstände selber erwachsen ist. Da Lukas uns die Rede des Stephanus überliefert und die Rede selber im Allgemeinen und Besonderen, wie wir noch weiter sehen werden, durchaus das unverkennbare Gepräge innerer Angemessenheit und Orginalität trägt, so ist die von der Kritik geltend gemachte Schwierigkeit, wie die Rede sollte zur Kunde des Berichterstatters gekommen sein, gering anzuschlagen und ist es durchaus genügend auf die nahe liegende Vermittelung durch Saul von Tarsus, den späteren Apostel Paulus, hinzuweisen.

Die Juden berufen sich auf den Propheten, Jesu und nun auch dem Stephanus gegenüber auf ihr Verhältniß zu Gott, und dieses Verhältniß heben sie hervor, um sich den Anforderungen der Buße und des Glaubens, welche an sie ergehen, zu entziehen. Daß sie darin dieses Verhältniß verkehrt auffassen, liegt am Tage, denn alle jene Träger des göttlichen Wortes, welches Buße und Glauben fordert, wollen und erstreben durchaus nichts Anderes als die Vollendung grade dieses Verhältnisses. Bei der Wechselbeziehung der beiden Theile, welche durch dieses Verhältniß zusammengeschlossen werden, wird es nicht möglich sein, die eine Seite des Verhältnisses zu verkehren, ohne zugleich auch die andere aus ihrer rechten Stellung zu setzen. So ist es auch hier: sowohl Gottes Wesen als des Volkes Wesen wird verkannt und verkehrt. In der Drohung des Stephanus, daß Jesus, wenn Israel sich nicht zu ihm wenden werde in Sinnesänderung und Vertrauen, den heiligen Ort zerstören werde, wollen sie eine Gotteslästerung finden (V. 11); sie müssen also den Gott Israels dermaßen an diese Oertlichkeit gebunden achten, daß jede Verletzung derselben zugleich sein Wesen berührt; das heißt eben den Gott Israels, den Gott Himmels und der Erden den Göttern der Heiden gleichstellen und in die Beschränktheit der Welt herabziehen. Wenn sie andererseits ihre Volksthümlichkeit für unantastbar halten und demnach wenn Stephanus die Aussicht hinstellt, daß wenn Israel in seiner Abspenstigkeit von Jesu beharre, ein Volk Gottes entstehen werde in ganz anderen Ordnungen und Sitten, als den von Mose empfangenen, darin eine Lä-

sterung gegen Mose und gegen das Gesetz sehen wollen (V. 11. 13), so beruht das auf einer ebenso starken Verkennung dertiefen Verderbtheit und Verkehrtheit des Volkes Israel. Eine schlagendere Weise, diese zwiefache Verkennung in dem jüdischen Gegensatz gegen das Evangelium aufzuweisen, könnte es nun gar nicht geben, als die geschichtliche, welche darauf ausginge, eben aus der Vergangenheit, welche die Juden für sich zu haben glaubten und gegen Stephanus geltend machten, die Berechtigung des Evangeliums und die Richtigkeit des jüdischen Gegensatzes thatsächlich zu erweisen. Sollen wir uns wundern, daß ein Mann wie Stephanus, von dessen Weisheit und Geiste gerühmt wird, daß die Juden davor verstummen mußten (s. V. 10), der sich eben in diesen Kämpfen schon eine Weile versucht und geübt hatte (s. V. 9. 10), von dem endlich gesagt wird, daß ihm in der Mitte des ihn mit seiner Wuth bedrohenden Synedriums eine ungestörte himmlische Ruhe und Klarheit verliehen wurde (s. V. 15), da er nun zur Verantwortung gestellt ist, eben diesen Weg einschlägt?

Stephanus verfolgt die Geschichte Israels von ihren ersten Ausgängen bis zu ihrem alttestamentlichen Höhepunct, und indem sich ihm somit drei Abschnitte ergeben; der Zeitraum der Patriarchen (C. 7, 2—16), der Zeitraum des Mose (V. 17—43) und der Zeitraum Davids und Salomos (V. 44—50), hebt er aus jedem dieser Abschnitte diejenigen Momente hervor, die dazu dienen, das Verhältniß zwischen Gott und seinem Volke den jüdischen Vorurtheilen gegenüber, mit denen Stephanus zu kämpfen hat, in das rechte Licht zu setzen. Da es uns obliegt, den ruhigen und geordneten Fortschritt in der Entwickelung der ersten Kirche, wie ihn uns die Apostelgeschichte aufzeigt, nachzuweisen, dagegen die Meinung, als ob in Stephanus irgend ein plötzlicher Durchbruch des christlichen Princips im Gegensatz zum alttestamentlichen Judenthum und urapostolischen Christenthum — in welcher Meinung unsere neuesten Kritiker nahezu mit den Synedristen zusammentreffen — zu bekämpfen, so können wir nicht umhin, die Rede des Stephanus, welche zu unserer Auffassung einen nicht unwichtigen Beleg giebt, nach ihren Hauptmomenten zu verfolgen.

Nach der Anrede, in welcher der Angeklagte ebensosehr seine Freimüthigkeit als seine Ehrerbietigkeit ausspricht, beginnt Stephanus mit der Hervorhebung des Anfanges der Geschichte Israels, der Berufung Abrahams. Wir sind hinlänglich vorbereitet, um in diesem Anfange der Rede nicht sowohl historische Reminiscenzen als apologetische Gesichtspuncte zu erkennen. Das erste Wort, mit dem er seinen historischen Ueberblick er-

öffnet, ist gleich charakteristisch, wie schon Bengel erkannt hat. Indem er „den Gott der Herrlichkeit“ voranstellt, deutet er an, daß das ganze Verhältniß zwischen Jehova und Israel lediglich auf dem absolut freien Anfange von Seiten Gottes beruht. Bengel sagt: magnifica appellatio innuit, Deo Abrahamum et se totum et posteritatem et terram et bona omnia sibi posterisque promissa et exhibita in acceptis et nil expensum retulisse. Wenn wir nun weiter überblicken, was aus der Geschichte Abrahams hervorgehoben wird, so steht dieses mit diesem Anfangswort im schönsten Einklange. Es liegt dem Redner nämlich vor allem daran, das Stufenmäßige und Allmählige in der Geschichte Abrahams hervorzuheben, und bei dieser Bestrebung bringt er nach Maßgabe der heiligen Erzählung folgende zehn Stufen heraus: Abraham in Ur der Chaldäer berufen V. 2. 3, Uebersiedelung nach Haran V. 4, Tod des Vaters in Haran V. 4, Wanderung nach Canaan V. 4, Besitzlosigkeit im Lande Canaan V. 5, Kinderlosigkeit ebendaselbst V. 5, Aussicht auf das vierhundertjährige Leiden der Nachkommenschaft V. 6, Beschneidung seiner selbst V. 8, Zeugung Isaaks V. 8, Beschneidung desselben V. 8. Wie sehr dem Stephanus darum zu thun ist, diese langsame Allmähligkeit in der Geschichte Abrahams zum Bewußtsein zu bringen, erhellt besonders daraus, daß er drei Momente geltend macht, welche sich aus der mosaischen Erzählung nicht sofort ergeben, sondern nur durch ein tieferes Eingehen zu erkennen sind. Das ausdrückliche Berufungswort Jehovas an Abraham wird nämlich in der mosaischen Geschichte erst da erwähnt, wo von dem Aufenthalte Abrahams in Haran die Rede ist; allein es fehlt nicht an Andeutungen in jener Geschichte, welche zeigen, daß Abraham einen selbstständigen Antheil an der Uebersiedelung der Terachiten von Ur nach Haran gehabt habe (s. Theolog. Commentar z. A. T. 1, 1, 164). Auf diesen allerersten verborgenen Anfang der Berufung Abrahams geht der Redner zurück, um das allmählige Fortschreiten in dieser Geschichte um so deutlicher zeigen zu können. Dann legt er darauf Gewicht, daß Abraham aus Haran gezogen, nachdem der Vater gestorben war. Die Chronologie ergiebt, daß Thara noch lebte, als Abraham nach Canaan zog, aber die Erzählung hält es für nöthig, erst den Tod des Vaters zu berichten, ehe sie die Uebersiedelung Abrahams nach Canaan berichtet (s. 1 M. 11, 31), und will damit andeuten, daß für den Anfang des neuen Verhältnisses, welches Jehova mit dem Menschengeschlecht eingehen will, nicht Abraham in Verbindung mit Thara, sondern Abraham geschieden von Thara in Betracht komme. Somit berechtigt auch die Hervorhebung des Todes

Tharas in der Schrift zu der Annahme einer besonderen Stufe in der Allmähligkeit der Geschichte Abrahams. Die Berechtigung zu dieser Auffassung beruht auf den durchaus unantastbaren Inspirationsglauben, daß nicht bloß in Betracht zu ziehen sei, was die Schrift erzählt, sondern auch in welcher Folge und Ordnung sie es erzählt; wie auch aus den Fragen und Antworten, welche die Rabbinen über diese Sache aufstellen (s. Schöttgen u. Ligthfoot ad h. l.) hervorgeht, daß auch außerhalb alles harmonistischen Interesses die Stelle der Genesis selber zu der von Stephanus gemachten Bemerkung die Handhabe bietet. Endlich zieht Stephanus in das Wort Jehovas an Abraham über die Zukunft seines Samens ein Wort herein, welches später erst dem Mose gesagt worden ist. Der Schlußsatz nämlich V. 7: *καὶ λατρεύσουσί μοι ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ* findet sich erst 2 M. 3, 12; und giebt dem Mose die Aussicht, daß Israel nach seiner Erlösung Jehova dienen werde am Horeb dem Berge Gottes. In dem Zusammenhange aber, in welchem wir hier die Worte finden, kann nicht die Oertlichkeit des Berges in der Wüste, sondern nur Canaan gemeint sein. Es ist dies zwar eine andere Beziehung, aber keine „falsche", wie de Wette hinzufügt. Den Zusammenhang zwischen dem Dienst am Horeb und dem Dienst im verheißenen Lande hat nämlich schon Bengel richtig mit folgenden Worten angegeben: cultus in Horebo valde fuit a populo imminutus (V. 40) et potius tandem in ingressu terrae Canaan praestitus (V. 45). Wenn nun demnach diese Beziehung allerdings auch als gerechtfertigt angesehen werden muß, so liegt sie dem Redner in diesem Zusammenhang doch ferne ab, und es muß um deswillen eine um so bestimmtere Absicht in dem proleptischen Herübernehmen dieser Worte erkannt werden. Diese Absicht ist nach ihrem einen Theile schon von Bengel richtig dahin bestimmt worden: haec ita contexens nervose ostendit, illud quod Mosi dictum erat de cultu Israelis erga Deum iam Abrahami tempore divinitus intentum et significatum esse. Anderntheils aber ist die Absicht diese, bemerklich zu machen, daß wenn auch bereits zur Zeit Abrahams diese Aussicht angedeutet wurde, dieses Ziel nicht bloß durch eine große Zeitferne, sondern auch durch viele schwere Verwickelungen von jenen Anfängen geschieden war. Nachdem wir nun an den drei auffälligsten Puncten der Bezugnahme unserer Rede auf die Geschichte Abrahams die Absichtlichkeit sowohl als die Berechtigung des Redners in dieser Geschichte das Stufenmäßige als eine kennzeichnende Eigenthümlichkeit anzusehen, gezeigt haben, ist es ein Leichtes, dasselbe von dieser ganzen Darstellung der Geschichte

Abrahams auszusagen. Denn die Ansicht des Stephanus springt nach dem Bemerkten so in die Augen, daß sie keinem Zweifel unterliegen kann, aber auch die Erzählung Moses ist offenbar so angelegt, daß sie uns bei diesem Anfang der Geschichte Israels die Allmähligkeit und Stufenmäßigkeit der Entwickelung deutlich zum Bewußtsein bringen will. Darauf wollen wir kein Gewicht legen, daß auch die Juden in dem Leben Abrahams zehn Versuchungen zählen; wohl aber dürfen wir hervorheben, wie deutlich gleich im Anfang der selbstständigen Geschichte Abrahams der ganze Verlauf und die schließliche Aussicht aller Entwickelung zuerst aufgestellt wird (V. **2. 3**), um sofort zu zeigen, daß viele Stufen erstiegen werden müssen, ehe diese Höhe erreicht werden könne. Zunächst ist Abraham auf das Land der Verheißung angewiesen (V. **1**); allein Abraham ist nicht sobald in dem Lande, als bemerkt wird, daß die Canaaniter im Lande wohnen und also für Abraham kein Besitz übrig blieb (s. V. 6). Demgemäß lautet dann gleich darauf die Verheißung des Landes auf den Samen Abrahams (V. 7). Wir wissen aber bereits, daß Abraham nicht bloß noch keinen Sohn hat, sondern sein Weib auch unfruchtbar ist (s. **11, 29**); und so könnten wir die ganze Geschichte Abrahams durchgehen und mit leichter Mühe diese markirte Stufenförmigkeit der Entwickelung aufweisen.

Es ist nunmehr aber die Frage, wie dieser so hervorgehobene Charakter der Geschichte Abrahams mit der hervorragenden Stellung, welche Stephanus dem Gott der Herrlichkeit von vornherein anwies, zusammenhängt, und wie darnach dieses Beides sich zu der ganzen Tendenz der Rede des Stephanus verhält. Der Zusammenhang des ersten und zweiten Momentes ist schon grammatisch dadurch angedeutet, daß die Angabe der verschiedenen Stufen in der Geschichte Abrahams meistens so erfolgt, daß der Gott der Herrlichkeit als das bestimmende Subject erscheint. Das nachdrucksvolle Anfangswort *ὁ θεὸς τῆς δόξης* ist Subject für folgende Stufenangaben: *ὤφθη* V. **2**, *κατοικῆσαι αὐτόν* V. **2**, und das dem entsprechende *μετῴκισεν αὐτόν* V. **4**, *οὐκ ἔδωκεν* V. **5**, *ἐπηγγείλατο*, denn die Verheißung für den Samen wird dadurch zu einer neuen Stufe, weil noch kein Kind da ist; und bei folgenden Stufenangaben wird dasselbe Subject durch eine Wiederholung der Beziehung wieder aufgenommen: *ἐλάλησε* V. **6**, *ἔδωκεν* V. 8. Wenn nun freilich andere Stufen grammatisch auf Abraham oder den Vater zurückgeführt werden, so steht doch ganz unverkennbar auch bei diesen der Gott der Herrlichkeit als der schließlich Bestimmende und Wirkende im

Hintergrunde, so daß wir ihn nothwendig nicht bloß als den Anfänger dieser ganzen Entwickelung anzusehen haben, sondern auch als den, welcher den stufenmäßigen Gang bestimmt und bewirkt. Darin also sollen wir Jehova als den Gott der Herrlichkeit erkennen, daß er nach seiner absoluten Freiheit und Gnade den Anfang der Geschichte Abrahams setzt, und nach seiner unbedingten Weisheit und Macht jede Stufe des Fortschreitens dieser Geschichte überwaltet.

In dieser Auffassung der Anfangsgeschichte Israels lag ein bedeutungsvoller und wichtiger Gegensatz gegen die Verkehrtheit der Juden. Jeder Beweis des absoluten Wesens und Waltens Gottes aus der Vergangenheit Israels war eine scharfe Waffe gegen den Wahn, welcher Gott an eine Oertlichkeit, an ein Gebäude gebunden hielt, und seiner sicher zu sein sich vermaß, wie eines Dinges. Daß nun aber grade der Anfang der Geschichte Israels den Charakter dieser absoluten Majestät Jehovas so deutlich zeigt, ist um so schlagender, je bedeutungsvoller und entscheidender jeder Anfang für alle folgende Entwickelungen ist. Es ist indessen nicht nur der Charakter der Absolutheit überhaupt in dieser grundlegenden Offenbarung Jehovas, was die feindlichen Juden ihrer Thorheit überführen konnte, sondern ebensosehr die besondere Art, wie sich diese absolute Selbstständigkeit Gottes von allem Anfang an kund giebt. Die Juden verlangten von Jesu, daß er seine Herrlichkeit und seine Macht vor den Augen der ganzen Welt offenbaren müsse, wenn sie ihn anerkennen sollten, eben dasselbe Verlangen zeigt sich jetzt wieder in den Tagen der ersten Kirche; denn das weiseste und gemäßigtste Wort von den dem Evangelium abgewandten Juden war dieses: man solle mit der Entscheidung warten, bis man sähe, ob sich die Verkündigung Jesu bewähren werde (s. 5, 38. 39). Nur dann also wollten auch die am wenigsten Leidenschaftlichen Jesu ihren Glauben zuwenden, wenn sich die Macht seines Reiches zuvor äußerlich offenbart haben werde. Die Juden schreiben also dem Herrn Gesetze vor, in welcher Folge und Form er sein Reich vollenden solle, und namentlich verlangen sie, daß er solle das letzte Ende sofort zur Verwirklichung und Erscheinung bringen. Wie schnöde sticht ein solches Verlangen der Juden ab von dem Anfange aller Offenbarungen und Werke Jehovas in Israel! Hier zeigt sich in dem reinen Spiegel der heiligen Schrift, daß Jehova allein es ist, der die Ordnung und Reihenfolge seiner Offenbarungen beschließt und setzt, und namentlich, daß seine Offenbarung und Gnade sich so wenig in einem Zeitpunct vollendet und erschöpft, daß das allmählige und lang-

same Fortschreiten als ein Hauptcharakter in diesem Wirken Gottes sich darstellt. Diese Auffassung der Beziehung des Stephanus auf den vorliegenden Fall spricht im Wesentlichen schon Crusius a. a. O. in folgenden Worten aus: **Stephanus toto sermone amplissime coepto id agebat, ut exemplis majorum illustraret, Deum illustrissimos homines, eosque iam posteris tam venerabiles, longe aliter ad istam excellentiam perduxisse, quam mundus opinetur fieri debuisse. Haec exempla translaturus erat Stephanus ad praesentem quaestionem, sitne credibile, quod Jesus sit Christus, quoniam non sit talis Messias, qualem voluerint carnales Judaeorum proceres.**

Da die Geschichte Isaaks kein wesentliches Moment zu dieser Auffassung der Anfangsgeschichte hinzubringt, geht Stephanus über zu der Geschichte Jakobs, und zwar zu dem Theile derselben, in welchem sich das erwählte Geschlecht zum ersten Mal in eine Mehrheit von Personen auseinanderlegt. Hier tritt nun auch ein neues apologetisches Moment für Stephanus auf. Sobald das Haus der Verheißung und des Segens eine Mehrheit in sich schließt, ist auch der innere Gegensatz da; und zwar ist dieser Gegensatz ein so umfassender und tiefgreifender, daß die Bösen durch ihre überwiegende Mehrzahl die wenigen Guten vollständig beseitigen und darnach allein auf dem Schauplatz übrig bleiben. Daß Stephanus die Geschichte des Hauses Jakob so auffaßt, liegt in der Verbindung des 8. u. 9. Verses, indem *οἱ πατριάρχαι* das vorhergehende *τοὺς δώδεκα πατριάρχας* vollständig wieder aufnimmt, deutlich ausgedrückt. Es erscheint demnach das Haus Israel so unnatürlich gespalten, daß der bei Weitem größere Theil, obwohl er mit dem Geist und Wesen dieses Hauses im schneidenden Widerspruch ist, die Aeußerlichkeit des Hauses allein ausmacht, der kleinere Theil, in welchem der Geist und das Wesen des Hauses lebendig ist, dagegen für die Aeußerlichkeit des Hauses völlig verschwunden ist. Dieser innere Widerspruch des Wesens und der Erscheinung kommt nun zuvörderst dadurch zur Ausgleichung, daß Gott, dessen Gnade und Macht von Anfang an das einzig Constituirende auf diesem ganzen Gebiete ist, mit dem ausgeschiedenen Theile ist und sich durch seinen Segen offenbart, während der andere das Haus Israels äußerlich darstellende Theil von Mangel und Noth gedrückt wird. Weiter aber wird die durch den bösen Gegensatz entstandene Verwirrung dieses Hauses dadurch gehoben, daß der äußerlich ausgeschiedene Theil sich vermittelst der ihm zugewandten göttlichen Gegenwart und Gnade des anderen Theiles, welcher

zwar äußerlich das ganze Israel darstellt, aber in Mangel und Noth gerathen ist, annimmt und durch solche Annahme den entstandenen Riß wiederum heilet und das unnatürlich Getrennte wiederum zur Einheit zusammenschließt. Jedoch wird auch hier ausdrücklich hervorgehoben, daß diese Wiedervereinigung Josephs mit seinem Hause nicht bei der ersten Begegnung, sondern erst bei der zweiten erfolgt sei (V. 13); wodurch wir abermals an die Allmähligkeit als an ein Grundgesetz in diesem Bereiche erinnert werden sollen. Dieser Zusammenschluß des ausgeschiedenen Joseph mit seinem Hause soll aber nur als ein Vorläufiges gelten; denn er findet Statt an einer Oertlichkeit, welche den Gesetzen der heiligen Schrift nicht entspricht, nämlich in Aegypten und nicht in Canaan. Diese Unangemessenheit kommt am deutlichsten dadurch zum Vorschein, daß sowohl Jakob als Joseph, welche als die normalen Repräsentanten des gesegneten Hauses in Aegypten sterben, nicht in der Fremde, sondern in dem Lande der Verheißung zur Ruhe gesetzt werden (s. V. 16, vgl. darüber Flacius und Bengel z. d. St.).

In diesem zweiten Theile der Patriarchengeschichte kommt nun offenbar die verderbte Natur des Volkes zur Erscheinung und Entfaltung. Aber nicht bloß das Factum einer uranfänglichen Verderbtheit Israels, vor welcher die Gegner des Stephanus hartnäckig die Augen verschlossen, wenn sie sich auf ihren Zusammenhang mit den Anfängen vermittelst ihrer väterlichen Sitten und Gebräuche beriefen, wird uns hier vor Augen gelegt, sondern zugleich anch das Gesetz für die Erscheinung dieser Verderbtheit und ihrer Hebung; und nur dieses kann der Grund sein für das lange Verweilen des Stephanus bei dieser Verwickelung. Gleich bei dem ersten Gegensatz, der in dem Hause Israels zum Ausbruch kommt, zeigt sich die Möglichkeit, daß Israel nach seiner äußeren Erscheinung gänzlich von dem Geist und Wesen des Hauses der Verheißung abfällt, und nur ein verschwindender Theil diesem Geist und Wesen treu verbleibt; daß jener Theil alle äußeren Zeichen der Continuität mit der heiligen Vergangenheit an sich trägt, während dieser Theil heidnische Sitten und Gebräuche angezogen hat. Wie nahe lag hier die Beziehung zur Gegenwart! War nicht der alte Neid des Hauses Israel gegen den Geliebten und Auserwählten wieder erwacht; hatten sie sich nicht verbunden und verabredet, ihn zu verrathen und zu verkaufen an die Fremden? Und steht es nicht bevor, daß der Verkaufte und Verrathene, der den Geist des Hauses in sich hat, wie kein Anderer, bei den Fremden den Eingang und die Aner-

kennung findet, die ihm im eigenen Hause versagt wird? Waren nicht die Ersten, welche öffentlich ihn bekannten, die Magier aus dem Morgenlande? War nicht der Glaube des römischen Hauptmannes, der Glaube des cananäischen Weibes größer, als der Glaube der Besten in Israel? Müssen nicht diese Thatsachen und die darauf bezüglichen Worte des Herrn jetzt lebendig und verständlich werden, da sich Israel nun auch immer mehr anschickt und bereitet, das Zeugniß des heiligen Geistes, gegen welches seine Oberen sich schon entschieden haben, zu verwerfen? Wenn aber Israel diese Verwerfung, wie es anläßt, in seiner Gesammtheit wirklich vollzieht, so ist die Geschichte Josephs eine Bürgschaft, daß darum noch nicht Geist und Wesen des Hauses Israel aufhört, Wirklichkeit und Bestand zu haben auf Erden; der neutestamentliche Joseph kann eben so gut wie der alttestamentliche nicht bloß Anerkennung und Aufnahme finden unter den Heiden, sondern auch die heidnischen Ordnungen und Rechte so umgestalten, daß sie ihm zur Offenbarung und Kundgebung seines Geistes dienen (vgl. **1 M. 47, 13—27**). Haben wir nicht hier den alttestamentlichen Anhalt für die Behauptung des Stephanus: *Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ἀλλάζει τὰ ἔθη, ἃ παρέδωκεν ὁ Μωϋσῆς* (s. **6, 14**)? Dieses vorbildliche Moment in der Geschichte Josephs für das Verständniß der Gegenwart hat Stephanus vor Augen, und daß er damit seine Gegner schlägt ist ebenso gewiß, wie daß er von der Geschichte dazu vollkommen berechtigt wird, was man auch immer gefühlt hat, nur daß man das Typische mehr in Einzelnheiten und Zufälligkeiten suchte (s. Vitringa **Observ. Sacr. II, 532—548**), als in den zur Erscheinung kommenden Grundgedanken.

Stephanus geht nun über zu der Geschichte Moses, bei welcher er am längsten verweilt, ohne Zweifel weil sich seine Gegner am meisten und liebsten auf Mose beriefen, ihn dagegen der Lästerung gegen Mose bezüchtigten. Die Tendenz des Redners ist auch hier keine andere, als die Geschichte des Mose so darzustellen, daß sie eben für ihn und gegen seine Ankläger Zeugniß ablegt; es ist aber auch wieder die Objectivität in der Darstellung so vorwaltend, daß man nur bei eindringender Aufmerksamkeit die Absicht des Redners erkennt. Zuvörderst ist zu beachten, daß Stephanus den Mose nicht sowohl als Gesetzgeber vorstellt, als vielmehr nach seiner erlösenden und anführenden Wirksamkeit. Darum beginnt er diesen Abschnitt mit der Erinnerung an die Noth und Drangsal, in welcher Israel schwebte, als die Zeit der verheißenen Rückkehr herankam (**V. 17—19**). Die kleine Zahl der Personen, welche das

Haus Israel ausmachten, hat sich zu dem Maße eines großen Volkes vermehrt, aber im Grunde ist Israel mehr ein großer Haufe als ein Volk zu nennen, denn es ist in dem Lande und der Gewalt des fremden Königs. In dieser Unselbstständigkeit und Knechtschaft fehlt Israel vor Allem ein zusammenfassendes, die Masse organisirendes Haupt. Ein solches wird nun dem Volke in aller Stille zu seiner Erlösung und Befreiung bereitet in der Person des Mose. Es zeigt sich aber auch hier wiederum das Moment der absoluten Freiheit und Selbstständigkeit in dem Wirken Gottes zum Heile Israels. Die Wohlgestalt des neugeborenen Kindes des Amram und der Jochebed ist es, woran Gott Gefallen hat (V. 20), was Stephanus daher weiß, daß der Geist Gottes das Lob der Wohlgestalt dem Kinde Moses zum ewigen Gedächtniß in heiliger Schrift ertheilt hat (2 M. 2, 2). Dieses göttliche Wohlgefallen ist nun der Grund, um deßwillen dieses Kind von Gott ausersehen und zum Heiland Israels bereitet wird. Sowie nun aber schon dieser Grund des göttlichen Wohlgefallens ein verborgener ist, so zeigt sich die absolute Selbstbestimmung Gottes im Verhältniß zu Israel noch vielmehr darin, was er mit diesem Kinde öffentlich vornimmt, um es zum Heilande seines Volkes zu bereiten. Die Gestalt, in welcher Mose vor seinem Volke auftreten soll, ist eine ganz eigenthümliche und befremdliche. Aus der Mitte seines Volkes wird Mose herausgenommen, am heidnischen Hofe als ein Sproß des königlichen Stammes erzogen, und in ägyptischer Weisheit unterwiesen. In solcher Gestalt steht er das erste Mal als Retter dem Volke Israels gegenüber (V. 21. 22). Das zweite Mal wird er gleichfalls in der Ferne und in der Fremde berufen; Jehova erscheint ihm in einem sichtbaren Zeichen, aber nicht zu Hebron oder Beerseba oder einem andern geheiligten Orte des Landes der Verheißung, sondern in der Wüste (V. 30). Es erscheint also das Walten und Wirken Gottes in der Zurüstung und Vorbereitung der Erlösung seines Volkes weder an Nationalität, noch an Localität gebunden, sondern beruht lediglich auf seinem freien Wohlgefallen.

Daneben aber zeigt sich in derselben Geschichte eben so klar das Wesen des Volkes Israel. Als Mose das erste Mal in seiner erlösenden und befreienden Wirksamkeit an das Volk herantritt, da erkennt es seinen Beruf in keiner Weise, so daß er sich seinem Volke durch die Flucht entziehen muß (s. V. 23—29). Das zweite Mal, als Mose ausgerüstet mit Zeichen und Wundern erscheint, findet er allerdings Glauben und führt Israel aus und giebt ihm seine gesetzliche Ordnung und Ver-

fassung; aber es fehlt doch viel, daß dieses gute Verhältniß Israels zu seinem Erlöser und Führer dauernd geblieben wäre, vielmehr zeigt sich eben in der Zeit der herrlichsten Offenbarungen Jehovas ein so tiefer und allgemeiner Abfall, daß Jehova sein Volk von da an losläßt und dem heidnischen Götzendienste übergiebt (V. 42).

Jedoch gestalten sich diese Grundgedanken des Gegensatzes gegen den Judaismus, welche Stephanus aus der Geschichte Israels entnimmt, auch in diesem zweiten Theile auf eine besondere Weise. Stephanus hebt mit Nachdruck hervor, daß der den Mose Berufende und Begleitende der Engel des Herrn gewesen ist (V. **30. 35**); was soll diese absichtliche Bemerkung, wenn es nicht eine Andeutung ist, daß wir hier nur eine vorläufige Offenbarung Jehovas zu sehen haben, daß aber eine schließliche Offenbarung folgen werde, in welcher Jehova sich kund giebt nicht durch einen Andern, sondern durch sich selber? (vgl. Theolog. Commentar **I, 1, 195. 196**). Es wäre ja auch ohne eine solche Aussicht die Offenbarung von Mose unnütz und vergeblich gewesen, weil das Volk in seiner Gesammtheit so schnell wieder abfällt. In der That wird nun auch auf eine solche Wiederholung der Berufung und Sendung Moses durch ein ausdrückliches Wort desselben hingewiesen (V. **37**). Es kann keine Frage sein, daß Stephanus dieses weissagende Wort Moses in Jesu von Nazaret erfüllt glaubt (vgl. **3, 22. 23**). In der That ist die gegenwärtige Lage Israels sehr ähnlich der in Aegypten. Zahlreich genug ist der Haufe des Volks, aber es fehlt auch jetzt Freiheit und Selbstständigkeit, im eigenen Lande sind sie unter fremder Botmäßigkeit, und wie Viele sind hin und her zerstreuet unter den Völkern und in den Ländern, Alle unterworfen den heidnischen Königen und Gewalthabern! Alle in und außerhalb des Landes seufzen sie in dem eisernen Ofen der Knechtschaft und sehnen sich nach Erlösung und Freiheit. Die Söhne Israels sind zerstreut und versprengt und ermangeln des Hauptes, das sie vereinigte und zu einem lebendigen Leibe zusammenfaßte. Die Zeit der Verheißung aber ist gekommen (s. V. **17**. Gal. **4, 4**) und Gott bereitet das heilige Haupt für die zerstreuten Kinder Israels (s. Joh. **11, 52**), er rüstet aus den Erlöser und Befreier der Gefangenen und Gebundenen (s. Luk. **4, 17—21**). In tiefer Stille nnd Verborgenheit wird dieses Heil bereitet. Wenn Gott an dem Kinde Mose sein Wohlgefallen hatte, so ist hier mehr als Mose; hier ist das Kind, welches, sobald es geboren ist, von den himmlischen Heerschaaren gefeiert wird; denn hier ist nicht bloß liebliche Gestalt, hier ist Unbeflecktheit und Hei-

ligkeit des Geistes. Und der Heiland kommt nicht mit dem Scepter oder Schwerte, sondern in der Gestalt des Propheten, wie Mose von ihm gesagt hatte, und wie Mose sich selber dargestellt hatte. Mit der Darstellung seiner Person und dem sein Wesen und seinen Willen kundgebenden Wort tritt er hin vor sein Volk und will es ebenso wie Mose erwarten, ob er anerkannt oder verworfen wird. Aber auch das Befremdliche und Abstoßende in der Gestalt und Erscheinung, welches Gott nach seiner Weisheit für Mose bereitete, wird auch dem neutestamentlichen Propheten nicht erspart. In seinem Leben geht er einher nicht in der Strenge gesetzlicher Gebundenheit, sondern in der Freudigkeit des freien Geistes; und in seinem Tode nimmt er eine Gestalt an, welche alle Herrlichkeit und Würde in das Gegentheil verkehrte. Wer nun diese von Gott bestimmte und bereitete Gestalt des Heilandes verwarf, weil sie nicht die rechte sei, der tastete ebenso wie die Israeliten in Aegypten die absolute Majestät Gottes an, der allein Regeln und Vorschriften für sein Reich zu geben befugt ist. In der That ist nun das Volk Israels daran, sich jetzt wiederum dieser Sünde schuldig zu machen und sich damit als den ebenbürtigen Nachkömmling von jenem Geschlechte in Aegypten auszuweisen. Schon einmal ist der neutestamentliche Prophet von Israel verworfen worden; er steht nun aufs Neue mit seinem Worte und Geiste vor seinem Volke; und dieses ist im Begriff ihn noch einmal von sich hinwegzuweisen.

Mit dem dritten Theile der auf die Geschichte Israels gerichteten Rede führt Stephanus die alttestamentliche Geschichte bis auf ihren Höhepunct. Das war von Anfang an, wie wir gesehen, die von Gott gegebene Aussicht für Israel gewesen: in den Besitz des verheißenen Landes zu kommen und in diesem Lande Jehova zu dienen (s. V. 3. 7). Die Erwerbung des Landes wird von Josua angefangen und von David vollendet (V. 45); der heilige Dienst kommt zur festen und vollendeten Gestalt erst durch den Bau des Tempels (V. 47). In dieser für die alttestamentliche Oekonomie abschließenden Zeit ist das Walten und Wirken Jehovas so überwiegend, daß das Verhalten des Volks dagegen in den Hintergrund gedrängt wird. Es ist daher ganz dem objectiven Sachverhalt angemessen, wenn Stephanus für diesen Theil seiner geschichtlichen Darlegung von der Seite des Volks ganz absieht und lediglich das Thun Gottes hervorhebt. Das geschieht nun auch hier in der Weise, daß sich wiederum die absolute Freiheit und Selbstbestimmung Gottes offenbart und zwar in engster und

nächster Beziehung auf einen fraglichen Punct. Das Hauptaugenmerk wird hier auf das Heiligthum gerichtet; denn die Erwähnung des Zeltes V. 44 verknüpft diesen Abschnitt mit dem vorigen, und der Tempel, den Salomo baut, ist die würdigere angemessenere Gestaltung des Zeltes. Aber grade in diesem Bereiche der Gestaltung des Heiligthums, in diesem Mittelpunct der vollendenden, abschließenden Periode zeigt sich die absolute Selbstständigkeit Jehovas. Es wird hervorgehoben, daß das Zelt, die Grundlage für den Tempel, nach göttlichen Vorschriften und nicht nach menschlichen Gedanken, ja nach einem himmlischen Urbilde und nicht nach irdischem Vorbilde gemacht worden sei (V. 44. 45). Dann wird bemerkt, daß David zwar darnach trachtete, die angemessene Gestalt des Heiligthums herzustellen; wenn ihm dieses nun nicht gestattet wird, sondern Salomo aufbehalten blieb, so ist das wiederum ein Zeichen, daß nicht einmal die besten Gedanken und Wünsche der Auserwählten in diesem Gebiete etwas vermögen, sondern Jehova der Erste und der Letzte ist, der hier waltet und bestimmt. Und endlich als nun das Höchste erreicht ist, als nun der Tempel vollendet ist, da muß es ein Prophet, als Sprecher Gottes, aussagen, daß auch diese vollkommenste Gestalt einer Wohnung Gottes weitaus nicht fähig sei, die Unendlichkeit Gottes zu umschließen (V. 48—50), gleichwie vor diesem Salomo selber, als er eben das Heiligthum einweihen wollte, das Gefühl der unendlichen Erhabenheit Jehovas, die nicht einmal auf Erden geschweige denn in einem von Menschen gebauten Hause wohnen könne, ausgesprochen hatte (s. 1 Kön. 8, 27). Wenn Baur in diesen Worten ein mißbilligendes Urtheil über den Tempelbau und eine Bevorzugung des heiligen Zeltes erkennen will (s. der Apostel Paulus S. 47) und Zeller ihm darin folgt (s. a. a. O. S. 77), so ist das ein loser Einfall, der nichts weniger als den ganzen Zusammenhang der Rede und den ganzen geschichtlichen Standpunct des Stephanus gegen sich hat. Es ist Baur entgangen, daß Salomo dieselbe Bemerkung über das Mißverhältniß zwischen der Unendlichkeit Gottes und einem von Raum umschränkten Bau (V. 48) längst vor dem Stephanus selber gemacht und ausgesprochen hat. Nun wird doch Niemand sagen wollen, daß Salomo in dem Augenblick der Vollendung das höchste Werk, das ihm aufgetragen, selber verworfen habe. Von Verwerfung und Mißbilligung ist doch noch nicht die Rede, wo nur das Bewußtsein aufrecht erhalten werden soll, daß auch die vollkommenste und vollendetste Offenbarungsform unter dem A. T. dem Wesen Jehovas noch immer nicht entsprechend ist. Das eben ist es ja, was den wider=

strebenden ungläubigen Juden ermangelt, wenn sie auf die Unantastbarkeit der heiligen Stäte pochen, als ob Gottes unendliche Majestät in diese Oertlichkeit, und in diesen Bau völlig und ewig eingegangen wäre, und somit sich selber verläugnet und verwandelt hätte. Wie sehr konnte es der idololatrischen Verehrung des Tempels zur Beschämung dienen, wenn Stephanus in der ganzen alttestamentlichen Entwickelungsreihe, welche die Localisirung der göttlichen Gegenwart in Israel von der Aufrichtung des Zeltes bis zur Erbauung des Tempels darstellt, aufweist, wie auf jeder Stufe sich Jehova seine absolute Majestät bewahrt, wie er seine unendliche Gegenwart an kein Ding vergeben habe!

Wir haben nun gesehen, welche Fülle von schlagenden Beziehungen auf die gegenwärtige Lage Stephanus dieser bis dahin ganz objectiv gehaltenen Rede unterzulegen gewußt hat. Es ist jedoch noch ein Umstand übrig, der seine gehörige Berücksichtigung noch nicht gefunden hat. Wie wichtig dem Redner die Aufweisung der stufenmäßig bestimmten Offenbarungs- und Wirkungsweise Jehovas ist, haben wir gesehen; es wird noch weiter zu beachten sein, was Stephanus mit der häufigen mehr oder weniger deutlichen Hinweisung auf die innerhalb dieser stufenmäßigen Entwickelung sich vorfindenden Zweimaligkeit andeuten will. Vergegenwärtigen wir uns zuerst diese Fälle: mit besonderem Nachdruck wird bemerkt, daß nicht bei den ersten sondern erst bei der zweiten Zusammenkunft zwischen Joseph und seinen Brüdern die trennende Kluft aufgehoben wurde (V. 12); als Mose in dem ersten vierzigsten Jahre vor Israel hintritt, wird er verworfen (V. 23—28), als er aber in dem zweiten vierzigsten Jahre wieder erscheint, wird er angenommen (V. 30—36), Mose wurde der Führer Israels (V. 35), aber er führte Israel nur heraus (V. 36), die Einführung vollzog erst sein Nachfolger, also der zweite Führer Israels (V. 45); Mose ist Israels Prophet, aber die Vollendung des prophetischen Amtes ist erst in dem, welcher nach ihm kommt (V. 37); das Zelt ist der Anfang des göttlichen Heiligthums, die Verbindung ist aber erst das Tempelhaus (V. 44. 47); Josua begann mit der Vertreibung der Canaaniter und der Besitznahme des Landes, David hat erst Beides vollendet (V. 45); David endlich begehrete dem Herrn ein Haus zu erbauen, aber Salomo ward es erst gegeben auszuführen (V. 46. 47). In einer Rede, die uns die Wahl läßt, entweder sie für völlig verfehlt und zwecklos zu halten, oder in der objectiven Form verborgene subjective Beziehungen zu suchen, in einer Rede, in der

es uns bereits gelungen ist, die reichste Fülle und Mannichfaltigkeit von apologetischen und polemischen Gedanken, wie sie eben für die vorhandene Situation einschlagend waren, aus der historischen Hülle herauszustellen, in einer solchen Rede werden wir nicht mehr diese Reihe von Fällen der Zweimaligkeit, bei der der zweite Act immer der vollendende und abschließende ist, für zufällig halten. Was liegt denn aber darin? Wir haben es gleich Anfangs bedeutsam gefunden, daß Stephanus auf die von Gott geordnete Stufenartigkeit der göttlichen Offenbarung hinwies, wir haben darin einen Gegensatz erkannt gegen den hochmüthigen Standpunct der Juden, welcher für das Offenbarungsgebiet ihre beschränkten Gedanken und Wünsche als Regeln und Satzungen aufzustellen wagen, welche insbesondere in der Zeit der Erfüllung die Forderung zu stellen sich vermessen, daß die Seite der Aeußerlichkeit und Vollendung sogleich zur Erscheinung kommen müsse, ehe sie sich auf Anerkennung und Zustimmung einlassen könnten. Wenn sich uns in jener Stufenmäßigkeit der alttestamentlichen Geschichte das Gesetz der Zweimaligkeit als ein besonderes herausstellt, sollte nicht auch dieses Besondere für die neutestamentliche Zeit eine entsprechende Geltung haben, wie jenes Allgemeine? — In der That hat sich uns dieses Gesetz der Zweimaligkeit für die neutestamentliche Zeit auf eine ganz bestimmte Weise schon herausgestellt. Petrus spricht in seiner zweiten Rede ganz ausdrücklich und deutlich von einer zwiefachen Sendung Jesu Christi; und bezieht die erste Sendung auf eine Wirkung in das Innere, und die zweite Sendung auf eine Wirkung in die Außenwelt hinein (s. **3, 20. 26**). Und eben dieses Gesetz der zweimaligen Sendung und der zwiefach getheilten Wirkung Jesu Christi ist es, in welches sich die Juden nicht finden wollten und konnten. Anstatt bei der ersten Sendung stehen zu bleiben und diese auf ihr Inneres bekehrend und heiligend wirken zu lassen, strecken sie sich eigenwillig aus nach der zweiten Sendung und der auf die Aeußerlichkeit gerichteten Wirkungsweise. Scheinbar können sie sich dafür auf die alttestamentliche Offenbarun gberufen, welche in ihrem prophetischen Theil die beiden Sendungen und die beiden Wirkungsweisen des Erlösers zusammenfaßt. Aber ohne sich auf die nahe genug liegende Ausgleichung der Prophetie und ihre Erfüllung einzulassen, zeigt Stephanus auf seinem geschichtlichen Gange durch das A. T. unter Anderm auch diesen feinen Zug der alttestamentlichen Entwickelung, nach welchem so oft auf Vorläufiges, das mehr noch in der Sphäre der Innerlichkeit

und Verborgenheit geblieben, ein Gleichartiges gefolgt sei, welches die abschließende Vollendung gebracht habe.

Wenn nun Stephanus plötzlich aus seiner objectiven Darstellung heraustretend mit einer vorwurfsvollen Anrede sich an die Synedristen wendet, so haben viele Ausleger diese Wendung durch Annahme eines äußerlichen Vorfalles, eines Geschreies oder drohender Gesticulationen von Seiten der Zuhörer erklären zu müssen geglaubt. Allein wir dürfen voraussetzen, daß wenn diese Wendung so von außen veranlaßt wäre und dann auch nur daraus verstanden werden könnte, Lukas uns bei seiner Genauigkeit die Angabe dieses Zwischenfalles nicht vorenthalten haben würde. In der That ist auch der Uebergang nicht so abrupt wie es das Ansehen hat. Erstlich liegt in diesen Schlußworten eine Verknüpfung mit der voraufgehenden Geschichtsdarstellung auf der Hand. Was die vorgeführte Vergangenheit mit der Gegenwart verknüpft, ist nämlich das Band der geschlechtlichen Abstammung und Verwandtschaft: jene, von denen Stephanus erzählt, sind die Väter, und diese, vor welchen er stehet, sind ihre Söhne; wie jene gewesen und sich bezeiget, so sind und beweisen sich jetzt diese gleichermaßen (V. 51, vgl. Matth. 23, 31. 32). Aber auch auf Seiten Gottes ist nach diesen Schlußworten ein verknüpfendes Band zwischen Vergangenheit und Gegenwart, in der Vergangenheit hat Gott Propheten gesendet, in der Gegenwart sendet er den Gerechten; jene haben das Kommen des Gerechten geweissagt, dieser hat jene Weissagungen durch sein Kommen erfüllt (V. 52). Allein das ist nicht zu leugnen, wenn es nicht noch eine andere Verbindung dieser unmittelbaren an die Zuhörer gerichteten Worte mit jenem historischen Kern der Rede gäbe, als die angedeutete, die plötzliche Anrede und Strenge nicht wohl zu begreifen wäre. Indessen greift keineswegs bloß diese abschließende Anrede in den geschichtlichen Theil zurück, sondern eben so gewiß greift der geschichtliche Theil in diese Anrede und Anwendung hinein. Denn es hat sich uns ja ergeben, daß Stephanus keineswegs darauf ausgeht, die Hauptmomente der Geschichte Israels vom objectiven Standpuncte aus vorzuführen, sondern daß er die gesammte Gegenwart, seine Sache und Lage niemals aus den Augen verliert, daß er recht eigentlich gar nichts Anderes erstrebt, als diese seine Gegenwart, um die es sich handelt, in das rechte Licht zu stellen und dazu dasjenige Mittel gebraucht, welches auch seine Gegner anerkennen müssen, nämlich die Geschichte Israels. Diese Geschichte ist ihm der Spiegel, in welchem er die Gegenwart nach ihrer göttlichen und nach ihrer

menschlichen Seite anschaut und erkennt, so daß wenn er nun von Mose spricht, seinem Geiste der neutestamentliche Prophet und Heiland gegenwärtig ist, und wenn er von Israel redet, wie es dem alttestamentlichen Führer und Erlöser von sich weist, ihm das Geschlecht der Gegenwart in seiner Abwendung von Jesu Christo vor Augen steht. Verhält sich aber die Sache so, dann werden wir uns des plötzlichen Ueberganges V. 51 so wenig zu verwundern haben, daß wir in dieser Anrede nur eine formelle Verschiedenheit von dem Vorigen erkennen, welche lediglich dazu dienen kann, das Resultat der ganzen historischen Darstellung zum deutlichen Bewußtsein zu bringen. Nur einen Augenblick kann es uns aufhalten, daß diese scharfe Anrede V. 51 sich grade an den Schluß des historischen Theiles weniger gut anzufügen scheint, in sofern eben in diesem Schlusse von dem Verhalten des Volkes Nichts erwähnt worden ist. Allein wenn Stephanus darauf hinweist, daß selbst bei der vollkommensten Offenbarung Gottes unter dem A. T. welche sich in der Heiligkeit des Tempels concentrirt, das ausdrückliche Bekenntniß der Unangemessenheit und Unvollkommenheit nicht fehlt, so kann er bei der ganzen Richtung seiner Gedanken nicht umhin, sich die Hartnäckigkeit zu vergegenwärtigen, mit welcher das gegenwärtige Israel um so eifriger an dem unvollkommenen Tempel von Holz und Stein festhält, je leidenschaftlicher es gegen den vollkommenen Tempel, den Leib und die Gemeinde Jesu Christi, wüthet. Von diesen Gedanken bis zu der Anrede *σκληροτράχηλοι* ist aber nur ein einziger Schritt. —

Der Hauptgedanke nun in den letzten Worten des Stephanus ist der, welcher schon in der Anrede beschlossen ist. Die Hartnäckigkeit so wie das Unbeschnittensein am Herzen ist ein Vorwurf, welchen bereits Mose und die Propheten dem Volke Israel machen (s. 2 Mos. 33, 3. 3 M. 26, 41. Jer. 9, 25); wenn daher Stephanus fortfährt: „ihr widerstrebet immerdar dem heiligen Geiste", so bezieht sich dieses auf die ganze Vergangenheit Israels (s. Bengel), wie er, nachdem er auf die Verknüpfung zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart am Schluß des 51. V. u. im 52. V. hingewiesen hat, auf diese Zusammenfassung in dem letzten Satze, der das Geschlecht Israels am Sinai und das gegenwärtige in der Einheit einer Person zusammenfaßt, wieder zurückkommt (vgl. Matth. 22, 34—36). Er sieht also in dem ganzen Israel von Joseph und Mose an bis auf den gegenwärtigen Augenblick nur ein Geschlecht; dieses Geschlecht hat zwar bis auf die gegenwärtige Zeit unter der fortwährenden Heilswirkung des in freier Gnade und

unbeschränkter Macht waltenden Gottes gestanden, aber es ist dessenungeachtet in seiner natürlichen Art verblieben; was auch immer an und für Israel geschehen ist durch den heiligen Geist, immer zeigt sich wieder die alte Härte der widerspenstigen Natur, die alte Unreinheit des unheiligen Herzens. Einem solchen Geschlecht steht es aber übel, sich auf sich selber zu berufen, sich auf sein Eigenes zu verlassen, für ein solches Geschlecht ist das Erste und Dringendste, den bisherigen Sinn aufzugeben, den bisherigen Weg gänzlich zu verlassen. Um dieses heilsame Gefühl zu erzeugen senkt Stephanus zuletzt noch einen Stachel ein. Er erinnert seine Richter an das Gesetz, auf welches hin sie sich am liebsten berufen, um zu zeigen, wie eben dieses gegen sie zeuge. Ihr habt das Gesetz empfangen, sagt er, *εἰς διαταγὰς ἀγγέλων* auf Anordnungen von Engeln (s. Meyer zu d. St.); in dieser vermittelst der von Engeln getroffenen Anordnungen geschehenen Promulgation des Gesetzes (s. Theol. Commentar **I, 1, 522**) ist eine deutliche Hinweisung auf die Unvollkommenheit der gegenwärtigen Offenbarung sowie auf eine kommende durch Jehova selber zu vermittelnde vollkommene Offenbarung (vgl. V. **30. 35**). Nun aber ist Israel nicht einmal dieser unvollkommeneren Ordnung gerecht geworden: *ἐλάβετε*, sagt Stephanus, *καὶ οὐκ ἐφυλάξατε*. Der Einzige, welcher dieser Ordnung entsprochen hat, in welchem das wahre geistige Wesen Israels zur Verwirklichung gekommen ist, dieser Einzige ist Jesus. Darum nennt Stephanus ihn mit dem in diesem Zusammenhange treffenden Namen *ὁ δίκαιος* (V. **52**); dieser als die persönliche und menschliche Erscheinung der Gerechtigkeit Gottes ist die vollkommnere Offenbarung des Gesetzes. Welch' unselige Verblendung ist es demnach, dieses Unvollkommene, welches gegen das Volk zeuget, zu umklammern, und das Vollkommene, auf welches jenes hinweiset und welches allein mächtig ist, jenes Mißverhältniß zu heben, von sich zu stoßen!

Bekanntlich ist es streitig, ob Stephanus weiter reden wollte und nur gehindert wurde durch die Unterbrechung seiner Zuhörer, oder ob er wirklich seine Rede mit den letzten Worten abzuschließen beabsichtigt hatte. Wenn wir bedenken, daß er in seiner bisherigen Rede über die Anklage gegen Israel nicht hinausgekommen ist, und uns daran erinnern, daß Stephanus an dieser Stelle den Beruf erkennen mußte, nicht bloß sich zu vertheidigen, sondern Jesum Christum zu bezeugen, so können wir uns schwerlich überzeugen, daß nicht Stephanus sich denselben Gang der Rede sollte vorgesetzt

haben, auf dem wir Petrus schon mehr als einmal begegnet sind, nämlich nach dem Vorhalten der bisherigen Wirklichkeit den Weg zur Umkehr, zum Heil und zum Frieden zu zeigen und zu preisen. Wenn daher das Synedrium diese lockende Stimme des Evangeliums aus dem Munde des Stephanus nicht mehr gehört hat, so ist das seine eigene Schuld, da es die Schärfe der Bußrede des Stephanus nicht hat leiden wollen. Die letzten scharfen Worte haben das Maß der Geduld der Synedristen voll gemacht, und nun bricht ihr lange verhaltener Grimm ungestüm hervor. Die Geschichtlichkeit des folgenden Berichtes über das Ende des Stephanus anzuzweifeln, wie Baur (s. a. a. O. S. 52. 53) und Zeller (s. a. a. O. S. 82. 83) gethan haben, ist kein genügender Grund vorhanden. Denn wer will je ermessen und zu bestimmen wagen, wie weit jüdischer Fanatismus, welcher durch die scharfe Anklage des Stephanus empfindlich genug gereizt worden war, sich vergessen und überbieten konnte? Das ganze Verfahren gegen Stephanus hat bei aller Formlosigkeit doch sein Vorbild an dem, was über den falschen Propheten oder Lästerer vom Gesetz vorgeschrieben war (s. 5 M. 13, 6. 10. 11. 17, 7. 3 M. 24.16). Stephanus wird nämlich angesehen als ein durch seine eigene Rede, welche die heilige Majestät des jüdischen Volkes und seines hohen Rathes ungescheut antastete, überführter Lästerer und Verführer zu einem fremden Gottesdienste. Es scheint auch nicht daß Baur und Zeller sich getrauen, diese Macht der blinden Wuth, welche eine möglicherweise daraus entstehende Gefahr völlig aus den Augen rückte, an sich zu bezweifeln; sie machen aber geltend, daß der Uebergang von dem geduldigen Anhören der langen Vertheidigungsrede zu diesem heftigen Ungestüm nicht wahrscheinlich sei. Allein es ist zu bedenken, daß die Synedristen beim besten Willen den Stephanus nicht unterbrechen konnten, so lange er seine Vertheidigung und seinen Angriff mit vollkommener Selbstbeschränkung und Mäßigung in die Form der Geschichte kleidete.

In dem Maße als sich hier das Leiden über die Jüngerschaft Jesu steigert, — die Feindschaft des Synedriums bei der früheren Gunst des Volks hat sich nun zur blinden Wuth, bei welcher auch das Volk sich hat umstimmen lassen (s. 6, 12. 7, 57) vollendet, die blutige Geißelung (s. 5, 40) ist zur tödtlichen Steinigung geworden — in demselben Maße muß nun auch hier, wo sich dieses Leiden zum ersten Mal vollendet, die Ueberschwenglichkeit des innern Sieges über diese höchste Macht der feindlichen Welt offenbar werden. In diesem Lichte haben wir zu betrachten, was über den Ausgang

des ersten Blutzeugen der Kirche berichtet ist. Je augenscheinlicher ein solcher schmählicher und grausamer Tod des Zeugen Jesu ein Ruhen der himmlischen Herrschaft des zur Rechten Gottes Sitzenden und die Allmacht der feindlichen Gewalt auf Erden zu offenbaren scheint, desto heller und herrlicher wird hier dem innern Auge das wunderbare Wirken Jesu und die völlige Vernichtung aller feindlichen Weltmacht in diesem Momente aufgeschlossen. Während Stephanus die unaufhaltsame Wuth der Synedristen gegen sich losgelassen sieht, und man ihn von dieser Wahrnehmung hingenommen denken sollte, schaut er zum Himmel und erblickt die Herrlichkeit Gottes und des Menschen Sohn zur Rechten Gottes stehend (V. 56). Der außerhalb der Evangelien sehr seltene Ausdruck, mit welchem hier Jesus bezeichnet wird, erinnert uns an die Grundstelle dieser bedeutsamen Beziehung Daniel 7, 13. 14, wo der Messias, der als Sohn des Menschen vorgeführt wird, weil er der Sieger ist über die thierische Gewalt auf Erden, welche das Wesen der Weltmächte ausmacht, und damit die ursprüngliche Aufgabe, welche dem Menschen vergeblich gestellt ist, als der vollendende Sohn dieses Menschen erfüllt. Auch hier zeigt sich die weltliche Gewalt als eine thierische, indem sie der von Weisheit und Kraft durchdrungenen Rede des Stephanus nichts als Wuth, seinem verklärten Angesicht (s. 6, 15) nichts als Zähneknirschen (s. 7, 54), seiner Wehrlosigkeit nichts als ihre rohe Gewalt entgegenzusetzen haben. Wenn nun dem Stephanus gegeben wird in demselben Augenblick, in dem dieses thierische Wesen gegen ihn losgelassen wird, den Sohn des Menschen zu schauen in des Himmels Höhen, und zwar nicht sitzend, sondern stehend, so ist ihm dieses die unmittelbare Gewißheit, daß nicht das Thier herrsche, wie er nach seinem Leibe zu fühlen bekommt, sondern des Menschen Sohn auch jetzt nicht bloß in dem Stande seiner Herrschaft ist, sondern seine Herrschaft auch in diesem Augenblick ausübt (vgl. Ps. 110, 1. 5. 6). Wie übt nun aber Jesus seine siegende Herrschergewalt, wenn er seine Diener und Bekenner unter Steinwürfen der Feinde fallen und sterben läßt? Darin daß von Stephanus während seiner Steinigung nichts Anderes zu berichten ist, als sein Beten zu Jesu, und in diesem Beten sich ein wunderbarer Sieg über die Todesgewalt zu Tage legt. Indem er betet: „Herr Jesu, nimm meinen Geist auf", übergiebt er seinen Leib willig und getrost den feindlichen Mächten der Welt; durch diese willige Ueberlassung seines Leibes an die Welt und durch die glaubensvolle Befehlung seines Geistes an Jesum ist er nun völlig frei von sich selber; und diese völlige

Freiheit beweist er dadurch weiter, daß er nicht etwa zu Boden geworfen wird, sondern sich selbstthätig unter dem Steinregen auf die Kniee niederläßt, um zu beten für seine Mörder. Mit sich selber hat Stephanus völlig abgeschlossen, seinen Leib hat er der feindlichen Weltmacht übergeben, und seinen Geist den Händen des Herrn befohlen; jetzt ist nur Eins, das ihm auf dem Herzen liegt, nicht etwa die Gemeinde, diese weiß er unter der schirmenden und erquickenden Hut ihres Herrn, sondern das Volk Israel, welches immerfort dem heiligen Geiste widerstrebt hat und nun aufs Neue sich mit unschuldigem Blute befleckt. Das letzte Wort des sterbenden Märtyrers ist ein Zeugniß der unauslöschlichen Liebe, mit welcher Stephanus an seinem Volke hängt, und ein heller Strahl, der auf seine ganze Rede über Israels Geschichte zurückfällt und uns zeigt, daß wir innerhalb dieser Aeußerlichkeiten nicht mit Unrecht einen belebenden Seelenhauch gefunden haben. Aus der ganzen Vergangenheit und Gegenwart Israels bleibt dem Stephanus bei der unergründlichen Verderbtheit nur eine Hoffnung, daß nämlich Jesus nicht nur einmal sondern nach der alttestamentlichen Weise auch zum zweiten Mal kommen will. Das ist nun sein letztes Flehen, daß die Blutschuld, durch welche sich Israel aufs Neue mit der ganzen schuldbelasteten Vergangenheit zusammenschließt, vergeben werden, daß der Bann, welcher bis dahin alle Geschlechter Israels unter das Zorngericht Gottes verhaftet, gelöset werden möge, ehe der Herr zum zweiten Mal erscheinen wird. Und da er dieses Gebet gesprochen hatte, „entschlief" er (V. 60). Dieser grausame blutige und schmähliche Tod mitten unter den ergrimmten Feinden auf offenem Felde, auf dem harten Lager der tödtenden Steine wird als ein Einschlafen bezeichnet, nachdem uns die wunderbare Geisteskraft gewiesen ist, mit welcher der Herr vom Himmel herab seinen Zeugen im Tode ausgerüstet hat.

Sinnbild desselben [illegible] hat er nicht etwa zu [illegible] gemacht [illegible], sondern sich freiwillig unter dem Steinregen [illegible], und zu beten für seine Mörder. [illegible] ist [illegible] des Stephanus völlig [illegible], seinen Leib hat er der [illegible] Allmacht übergeben, und seinen Geist dem Herrn des Himmels befohlen; jetzt ist nur Eins, das ihn nur [illegible], nicht etwa die Gemeinde, diese weiß er unter [illegible] und [illegible] Hut ihres Herrn, [illegible], welches [illegible] einen heiligen [illegible] hat, und [illegible] nur unschuldigem [illegible]. Das letzte Wort des sterbenden Märtyrers ist ein Zeugniß der unauslöschlichen Liebe, mit welcher Stephanus an seinem Volke hängt, und nur des Einen, der auf keine [illegible] über Israels [illegible] und uns zeigt, daß er innerhalb dieser [illegible] nicht mit Unrecht einen [illegible] genannt werden. Aus der ganzen Ver- [illegible] dem Stephanus [illegible] und eine [illegible], daß man [illegible] zum [illegible] kommen will. Das ist uns [illegible], daß die [illegible] sich [illegible] werden, [illegible] alle [illegible] werden mag, ehe der Herr zum zweiten Mal erscheinen wird. Und da er dieses [illegible] gesprochen hatte, entschlief er ([illegible]). Dieser [illegible] und [illegible] unter den [illegible] auf [illegible], daß [illegible] Stelle [illegible] als ein [illegible] bezeichnet, [illegible] und die [illegible] ist, mit welcher der Herr vom Himmel [illegible] hat.

Zweites Buch.

Die Kirche im Uebergange von den Juden zu den Heiden.

§. 13. Verbreitung des Evangeliums ohne die Apostel.

Cap. 8, 1—4.

Die Steinigung des Stephanus ist ein epochemachendes Ereigniß. Dadurch daß Stephanus dem Volke Israel und zunächst dem Synedrium die unleugbare Wahrheit vorhielt, Israel sei noch immer bis auf den heutigen Tag in derselben harten und unreinen Natur, die ihm von Alters her innewohnt und bedürfe einer heiligen Neugeburt, war die höchste Obrigkeit aus der Bahn der Mäßigung und des Abwartens, welche ihr von Gamaliel empfohlen war, plötzlich herausgeworfen und hatte sich dem wildesten Haß gegen den Zeugen der Wahrheit überlassen, so daß dieser Ausgang zur vollkommensten Besiegelung der Anklage des Stephanus dienen mußte. Aber nicht bloß hat der hohe Rath Israels das Maß seiner Feindschaft und der Verwerfung des Evangeliums vollgemacht, auch das Volk ist der letzten Verfolgung nicht fern geblieben. Es wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, daß das Volk sich bei der Steinigung des Stephanus, wie es bei dieser öffentlichen Strafe ordnungsmäßig war, betheiligt habe; allein wäre es einigermaßen in seiner früheren günstigen Stimmung für den Zeugen der evangelischen Wahrheit standhaft geblieben, so hätte es überall zu der Steinigung gar nicht kommen können. Außerdem ist es auch ausdrücklich bemerkt, daß der Anlaß zur Verfolgung des Stephanus von einer allgemeinen Volksbewegung gegeben wurde (s. V. 12). Es ist also auch im Volke Israel, soweit es in Jerusalem repräsentirt ist, eine Umstimmung geschehen und es ist die Gesammtheit desselben selbst von der Schuld der blutigen Verfolgung gegen Stephanus nicht ganz freizusprechen. Oder wird etwa durch diesen traurigen Ausgang und das siegende Zeugniß der Wahrheit, welches eben in dem Unterliegen des Märtyrers zum Vorschein kam, eine Sinnesänderung ermöglicht und eingeleitet? Es

wäre doch sehr wohl denkbar, daß das Vollmaß der Bosheit auf der einen Seite und die Kraft des heiligen Geistes auf der andern auf bisher noch nicht entschiedene aber empfängliche Gemüther einen tiefbewegenden Eindruck machte. Wurde doch Einer der beiden Uebelthäter bewogen an den Herrn zu glauben, während er am Kreuze von Allen verlassen war; und bekannte sich doch Joseph von Arimathia zu ihm wie nie zuvor, nachdem er den Tod am Kreuze erduldet hatte. In der That wird uns auch hier ein Zug berichtet, der diesen Eindruck bei dem Tode des Stephanus bezeugt; es wird aber dieser Zug gewöhnlich ganz übersehen. Wenn es V. 2 heißt, daß fromme Männer den Stephanus bestattet, und eine große Todtenklage über ihn angestellt haben, so sind unter diesen *ἄνδρες εὐλαβεῖς* gewiß nicht Mitglieder der Gemeinde zu verstehen, diese würden, wie Kühnöl, Olshausen und Meyer bemerken, bestimmter bezeichnet worden sein, während das Prädicat *εὐλαβεῖς* auf 2, 5 zurückweist und an alttestamentliche Frömmigkeit erinnern soll. Für diese Auffassung entscheidet außerdem sowohl das *δέ* des 2. Verses als das *δέ* des 3. Verses; denn nur in dieser Auffassung ergiebt sich ein Gegensatz des 2. Verses zu dem ersten und ein Gegensatz des 3. Verses zu dem zweiten. Wenn de Wette gegen diese Erklärung geltend macht, daß es nicht bloß erlaubt sondern geboten war, die Hingerichteten zu bestatten, so gilt dieses Gesetz nur von den Erhängten (s. 5 M. 21, 22. 23. Jos. 10, 26. 27); und wollte man es auch ausdehnen, so soll die große Todtenklage, welche hier erwähnt wird, jedenfalls doch die Bedeutung haben, daß die Bestattung des Stephanus nicht sowohl aus Rücksicht auf das Gesetz als aus persönlicher Theilnahme für den Gesteinigten geschehen ist. Diese Bestattung des Märtyrers von Seiten der frommen Männer war ein Beweis hohen Muthes, der sich nicht scheute, die nun gewonnene Ueberzeugung der Wahrheit sofort zu offenbaren unter thatsächlicher Verabscheuung der von dem Synedrium veranlaßten und von der Volksmenge gebilligten Blutthat. Ein so bedeutsames Zeugniß dieser Umstand nun auch davon ablegt, daß es auch jetzt in Israel immer noch nicht an einer tiefen Empfänglichkeit für die Wahrheit und an der Möglichkeit einer schnellen und entschiedenen Bekehrung fehlt, so ist es andererseits ein um so traurigeres Zeichen, wieweit die Menge des Volks hinter dem zurückbleibt, was ihr oblag und was ihr nothwendiger war denn jemals. Was nämlich die Wirkung ins Ganze betrifft, so übt das Blutzeugniß des Stephanus mehr einen verhärtenden Einfluß aus, als umgekehrt; wie es sich auch ähnlich bei dem Tode

des Herrn begeben hatte. Während Heiden von den erschütternden Umständen, die das Leiden und der Tod Jesu umgaben, bewegt wurden, geht Israel auf dem Wege seiner Verhärtung von einer Stufe zur andern fort. Daß dieses eben die bedeutendste und merkwürdigste Folge des Todes des Stephanus gewesen ist, will uns unser Berichterstatter sogleich bemerklich machen. Nachdem er uns so eben den Vorhang vor dem himmlisch verklärten Heiligthum dieses ersten Blutzeugen um des Namens Jesu willen hinweggezogen und jedes empfängliche Gemüth mit heiliger Ehrfurcht und Freude erfüllt hat, fährt er mit dem zu etwas Anderm hinüberleitenden *δέ* fort: *Σαῦλος δὲ ἦν συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ* (V. 1). Dieser Saul ist uns aber als ein Jüngling vorgeführt, zu dessen Füßen die Zeugen ihre Kleider hinlegten, um sich für ihr blutiges Werk an dem Stephanus zu rüsten. Dieser Jüngling war also in der unmittelbaren Nähe des betenden und entschlafenden Stephanus; er hat es also gehört, wie der Zeuge der Wahrheit mit lauter Stimme nicht etwa sein frevelndes Volk verklagt, sondern der vergebenden Gnade Jesu befohlen hat; er hat es mit seinen Augen gesehen, wie der zu Tode Gemarterte unter seinen Mördern und auf den harten Steinen in Frieden entschlafen ist. Bei allem Vorurtheil, bei aller Verhärtung würden wir doch wohl von solchen gewaltigen Thatsachen einigen Eindruck auf ein jugendliches Gemüth erwarten können! Nun einen Eindruck bezeugt allerdings Lukas, aber nicht einen, wenn auch nur augenblicklich abschreckenden, das Gewissen mahnenden Eindruck, sondern den Eindruck des Wohlgefallens: das Auge des Jünglings Saul ruhte mit Wohlgefallen auf diesen Vorgängen, auf dem thatkräftigen Einschreiten der obersten Behörde Israels und auf dem Todesleiden des Stephanus. Die Participialconstruction *ἦν συνευδοκῶν* ist offenbar recht absichtlich gewählt, um das Bleibende dieses wohlthuenden Eindruckes recht augenscheinlich zu beschreiben, wie auch Paulus selber in späterer Zeit seinen damaligen Zustand mit demselben Wort und in derselben Wendung geschildert hat (s. **22, 20**). So vollkommen unzugänglich und verriegelt vor dem Zeugniß der Wahrheit, so in sich durch und durch verhärtet ist das Herz dieses israelitischen Jünglings. Wäre aber dieses ein Einzelnes gewesen, so würde Lukas es nicht hervorgehoben und nicht an die Spitze eines neuen Abschnittes gestellt haben; aber in der That soll uns dieser Saul aus Benjamin (s. Philipp. **3, 5**) als ein Repräsentant des durch die neue Blutschuld noch mehr verhärteten Volkes Israel hingestellt werden; wie auch der alte Saul aus Ben-

jamin eine Weile das Volk Israel dargestellt und vertreten hat. Denn wenn es gleich darauf heißt: es sei eine große Verfolgung über die Gemeinde zu Jerusalem ausgebrochen (V. 2), so ist dies eine allgemeine Thatsache, an der sich ohne Zweifel Behörde wie Volk betheiligt hat, in welcher sich eben jene Gesinnung, die in Saul selbstbewußt lebte, zu Tage legte. Dasselbe Verhältniß des Saul zu dem Volke im Ganzen tritt nachher hervor. Es ist natürlich, daß der Sturm, welcher mit der Tödtung des Stephanus gegen die Gemeinde losbrach, nicht gleichmäßig anhielt, aber der, in welchem die Gesinnung des Hasses gegen die Christen im Selbstbewußtsein ruhte, Saul setzt auf eigene Hand seine Verfolgungen fort, indem er in die Häuser ging und Männer und Weiber fortschleppend ins Gefängniß ablieferte (V. 3).

Es liegt Etwas daran, wenn wir von der fortschreitenden Entwickelung der Kirche die richtige Vorstellung gewinnen wollen, uns über den Umfang dieser ersten Verfolgungen gegen die Gemeinde in Jerusalem klar zu werden. Wenn der Bericht nach Andeutung der großen Verfolgung unmittelbar fortfährt: und Alle wurden zerstreut in die Gegenden von Judäa und Samaria (V. 1), so könnte man auf den Gedanken kommen, als seien alle Bekenner Jesu aus Jerusalem vertrieben worden; denn daß πάντες nur Viele bezeichnet, wie Kühnöl meint, wied mit Recht von Meyer geleugnet, aber auch wenn der Ausdruck, wie Meyer will, hyperbolisch ist, so könnten der Uebrigbleibenden nur wenige sein. Da wir nun anderweitig wissen, daß noch Christen und zwar keineswegs eine ganz verschwindende Zahl in Jerusalem geblieben sind, so bemühen sich Schneckenburger (s. Zweck der Apostelgesch. S. 182. 183) und Zeller (s. a. a. O. S. 372) diesen Satz für unhistorische Hyperbel, welche aus der kleinlichen Absicht hervorgegangen sei, „die Widersetzlichkeit der jüdischen Nation im Großen und in ihrem Kern gegen das Evangelium recht hervortreten zu lassen“ auszugeben; allein man sollte doch denken, daß der Erzähler eine solche Absicht etwas geschickter hätte ausführen müssen, um nicht in einem und demselben Satze das grade Gegentheil des Beabsichtigten zu sagen und einen Satz später einen neuen Widerspruch gegen das in jener Absicht Liegende aufzustellen. Denn wenn in demselben Satze, der die allgemeine Versprengung aussagt, die zwölf Apostel ausgenommen werden (V. 1), so kann diese Ausnahme, welche eben den Häuptern der Gemeinde zu Gute kommt, nur die Vorstellung einer Milderung der Verfolgung erwecken; und wenn Saul später nicht bloß nach Christen in den Häusern

sucht, sondern sie auch findet und wegschleppt (V. 3), so giebt der Erzähler abermals selber zu verstehen, daß die erste Verfolgung keinesweges alle Individuen aus Jerusalem versprengt habe. Mich dünkt, diese scheinbar widersprechenden Angaben derselben Erzählung auf diesem engen Raum zwinge uns umsomehr, uns die ganze Sachlage aus den allgemeinen Gesichtspuncten, welche unsere Schrift uns gegeben hat, vorstellig zu machen und nicht nach den ersten besten vorgefaßten Meinungen diese Thatsache zu beurtheilen.

Wir müssen uns vor allen Dingen hüten, den Gegensatz zwischen Christenthum und Judenthum, wie er sich jetzt in der That längst auch in Denk- und Ausdrucksweise gebildet hat, auf das Gebiet, auf welchem sich unsere Geschichte bewegt, zu übertragen, Wir müssen uns lebhaft vergegenwärtigen, daß das Christenthum zunächst und ursprünglich gar nichts Anderes ist als das erfüllte Judenthum, daß die an Jesum gläubig Gewordenen so wenig aufhörten Juden zu sein, daß sie nunmehr erst anfingen Juden im eigentlichen und wahren Sinne des Worts zu sein und zu heißen (s. Offenb. **2, 9. 3, 9**). Somit ist es den Aposteln und ersten Christen durchaus natürlich und nothwendig, in alle Lebensformen ihres Volkes einfach einzugehen, der Tempel Israels ist auch ihr Heiligthum (s. **2, 46. 5, 12**). Die Gebetsstunden Israels sind auch ihre Gebetszeiten (s. **3, 1. 2, 42**, vgl. Elvers, der nationale Standpunct in Beziehung auf Recht, Staat und Kirche S. **259 — 261**). Wenn nun an den Christen außerordentliche Gaben und Zeichen in Wort und Werk sich zeigten, so ist auch dieses nicht nach der kleinlichen Engherzigkeit unserer öffentlichen Meinung und Ordnung zu schätzen, sondern zu bedenken, daß dieses Volkes öffentliche Einrichtung und Gedankenkreis von allem Anfang her darauf angelegt war, den Wundern Gottes freie und ungehinderte Entfaltung und Auswirkung zu gewähren. Demnach zeigte sich die Gemeinde als der heilige Ort göttlicher Zeichen und Wunderkräfte eher als eine schließliche Verwirklichung des Volkes Gottes, denn als eine dem öffentlichen Urtheil anstößige und unleidliche Ordnungswidrigkeit. Kurz so lange nicht das Volk der Juden in seiner Gesammtheit die Predigt von dem Auferstandenen mit voller Bewußtheit und Absichtlichkeit von sich weggewiesen und ausgeschlossen und nach diesem Gegensatz gegen das Evangelium seine Ordnungen und Gedanken umgebildet hat, so lange wird das Christenthum Art und Sitte des Judenthums als sein natürliches Kleid tragen. Wenn wir uns das vergegenwärtigen, so wird uns die Erzählung des Hegesipp von dem Leben und

Sterben des Jakobus (Euseb. H. E. 2, 23) nicht so unglaublich erscheinen, als das gewöhnliche Urtheil darüber lautet, wie denn auch Credner (s. Einleitung ins N. T. 1, 2. 572. 579. 580) und Rothe (s. Anfänge d. Kirche S. 270) sich von dem allgemeinen Verwerfungsurtheil freigemacht haben. Daher erwacht überall der jüdische Volkseifer gegen das Christenthum nicht eher, als bis durch immer zunehmende Verhärtung der Juden auf der christlichen Seite die Drohung ausgesprochen war, daß Israel könne verworfen werden, und daß das Volk Gottes in neuen Sitten und Weisen leben und wandeln werde. Dieser Fall liegt nun hier vor; Stephanus hat durch eine von der Hartnäckigkeit der Juden gemachte Erfahrung, wie sie bis dahin noch nicht vorgelegen hatte, bewogen, solche Drohung ausgesprochen und mußte dafür nun den tödtlichen Haß der Obersten und des Volkes tragen. Es war nun immerhin möglich, daß man diesen Gegensatz gegen das vorhandene Judenthum für eine Individualität des Stephanus und der etwa mit ihm enger Verbundenen ansah, dagegen die Menge der Christen und namentlich auch die Apostel von einem solchen Gegensatze frei dachte. Allein die leidenschaftliche Aufregung pflegt überall nicht genau zu unterscheiden, und außerdem hatte auch das Synedrium in den Aposteln denselben Gegensatz, wenn er auch noch verdeckt war, bereits gefühlt. So ist es denn sehr begreiflich, daß die Verfolgung, durch den Eifer des Saulus angeregt, gegen die ganze Gemeinde losbricht und zwar an demselben Tage (V. 1). Da die Christen sich häufig zu versammeln pflegten (s. 2, 46) und jetzt die Noth des von der ganzen Gemeinde verehrten Stephanus Aller Herzen erfüllte, so ist sehr wahrscheinlich, daß eine Versammlung der Gemeinde eben zu der Zeit, als Stephanus getödtet wurde, gehalten ward (vgl. 12, 5. 12). Gegen diese Versammlung stürmte nun die wüthende Verfolgung los, umsomehr da eben das sich Versammeln der Christen untereinander das einzige äußerliche Zeichen war, was sie von den übrigen gesetzlich lebenden Juden unterschied. Auch in späterer Zeit, als sich die aufgeregte Leidenschaft der Juden gegen die Gemeinde gelegt hatte, war die Versammlung der gläubigen Juden immer das Anstößigste an ihnen, und die Schwachen waren leicht geneigt, dieselbe zu verlassen und sich mit den allgemeinen Versammlungen im Tempel und in der Synagoge zu begnügen (s. Hebr. 10, 25. Delitzsch über den Hebräerbrief, Rudelbachs Zeitschrift 1849, S. 277). Wenn es nun weiter heißt *πάντες τε διεσπάρησαν*, so bezeichnet dies zunächst die unmittelbarste Folge jenes Angriffs auf die versammelte Gemeinde: sie wurden allesammt versprengt. Es scheint als ob die Ver-

folgung, welche so eben in dem Blute des Stephanus ihre äußerste Glut gefühlt hat, für jetzt weiter keinen bestimmten Zweck hat, sondern in der bloßen Sprengung der Versammlung sich befriedigt fühlt. Wenn nun Lukas in demselben Satze hinzufügt κατὰ τὰς χώρας τῆς Ἰουδαίας καὶ Σαμαρείας, so sehen wir das an als den zweiten Theil der Aussage über die Wirkung der Verfolgung. Mit Recht sehen Viele der Christen in dem blutigen Ende des Stephanus und in dem wüthigen Angriff auf die ganze Gemeinde einerseits das Ende der öffentlichen Sicherheit für die Gemeinde in Jerusalem und andererseits den Anfang der allgemeinen Verwerfung des Evangeliums von Seiten der Juden. So lange noch die Hoffnung auf die Bekehrung Israels lebendig war, erschien Jerusalem nach dem Worte Joels als der heilige Bergungsort vor den Schrecken und Leiden der letzten Zeit (s. **2, 39**). In dem Maße als diese Hoffnung schwindet, ziehen sich die drohenden Zeichen der letzten Tage eben über den Bergen Jerusalems am meisten gleich schweren Gewittern zusammen, und eben dieses wird vielen Christen Anlaß nach dem Wort des Herrn (s. Matth. **10, 23**. Luk. **21, 21**) und nicht etwa nach ihrem Gutdünken sich aus Jerusalem zu flüchten. Jedoch ebenso natürlich es einerseits ist, daß Viele sich in der eben bezeichneten Weise die Umstände und Vorfälle dachten und darauf zu Werke gingen, so natürlich ist es andererseits, daß Andere sich durch die vereinzelten Thatsachen weniger Tage zu einer solchen Entscheidung noch nicht genöthigt finden. Zu den letzteren gehörten namentlich die Apostel. Wenn daher am Schlusse hinzugefügt wird πλὴν τῶν ἀποστόλων, so ist dies auf den zweiten Theil der Aussage zu beziehen; aus der Versammlung versprengt wurden Alle, natürlicherweise auch die Apostel, aber zu der Zerstreuung in die Gegenden von Judäa und Samaria ließ sich ein großer Theil der Versprengten nicht bewegen, unter Anderen namentlich nicht die Apostel. Wenn wir uns zu dieser Annahme einer prägnanten Ausdrucksweise verstehen, so werden wir sowohl den einzelnen sich scheinbar widersprechenden Aussagen unseres Abschnittes gerecht, als wir uns mit unseren Vorstellungen über diese Thatsache in derjenigen Bahn halten, in welche wir durch unsere sonstige Kunde von den in Betracht kommenden Verhältnissen gewiesen sind.

Daß mit den Aposteln eine große Zahl Christen in Jerusalem blieb, ist einfache Selbstfolge. Wie nun diese Christen mit den Aposteln sich in Jerusalem halten konnten, ungeachtet der begonnenen allgemeinen Feindschaft und Verfolgung der Juden, ist nach den früheren Bemerkungen unschwer zu begrei-

fen. Auf der Höhe der Leidenschaftlichkeit jener Tage konnte sich die Feindschaft um so weniger halten, als der Haß des Volks erst durch das vereinzelte Auftreten des Stephanus, der nun beseitigt war, aufgeregt worden war. Wenn nun die Christen sich nur der besonders kundbaren und öffentlichen Versammlungen unter einander, was eben das einzige anstößige Merkzeichen der Christen war, enthielten, so konnten sie sonst leicht ungestört ihre Wege gehen. Nur Einer unter den Juden hat nicht Ruhe vor dem Gedanken, daß in dieser Secte eine unermüdliche Opposition gegen das vorhandene Judenthum schlummere, und dieser Eine läßt auch jetzt den Christen keine Ruhe: das ist Saul. Da er aber keine öffentlichen Versammlungen auffinden kann, so geht er hin und her in die Häuser, wo er Bekenner Jesu vermuthet, und setzt sie ins Gefängniß. Zu dieser Zeit mag er, um das Bekenntniß Jesu unter der Hülle des Judenthums zu entdecken, das boshafte Mittel angewandt haben, von dem er 26, 11 selber spricht, daß er nämlich die Jünger Jesu zur Lästerung gezwungen habe. Da Saul bei seiner Verfolgung sich des Gefängnisses bedient, so sehen wir zwar, daß die öffentliche Gewalt, wie das auch nicht anders zu erwarten stand, in ihrer offenen Feindschaft gegen die Christengemeinde beharrt; die Verfolgung trifft aber doch immer nur Einzelne, und die Gemeinde konnte dabei immerhin bei Bestand bleiben. Außerdem mochte auch jetzt noch im Volke Etwas übrig geblieben sein von jener Ehrfurcht, mit welcher man die Apostel früher ansah und behandelte (s. 5, 13); und man überredete sich vielleicht, daß diese, an deren ächtem Judenthum das Volk nie gezweifelt hatte, an den Meinungen des Stephanus keinen Theil hätten. So begreifen wir allerdings wohl, wie es den Aposteln äußerlich ermöglicht wurde, auch bei der unter den Juden eingetretenen Wendung noch in Jerusalem zu bleiben; damit ist aber die andere Frage noch gar nicht beantwortet, was die Apostel bestimmen mochte, Jerusalem nicht zu verlassen, während sich viele Christen nach Judäa und Samaria zerstreuten. Meyer meint, die Apostel wären entschlossen gewesen, auszuharren in Jerusalem, „weil es nach ihrer damaligen Ansicht der Centralpunct der alten Theokratie als das Centrum der neuen Theokratie gewesen". Zeller aber bemerkt gegen diese Aufstellung (s. a. a. O. S. 371), die Apostel hätten nach 1, 4. 8 ganz anders lautende Anweisungen erhalten. Das ist uns nach allem Bisherigen keinen Augenblick zweifelhaft, die Apostel konnten und sollten den Auftrag von Jerusalem aus bis an das Ende der Erde vorzudringen nicht anders verstehen, als so, daß diese Sendung in die Ferne

erst dann zur Vollziehung kommen werde, wenn Israel durch die Predigt bekehrt worden sei und seinen Beruf erfüllt habe. Wie aber nun, wenn Israel in seiner alten Natur und Widersetzlichkeit verharrt, wenn Israel seinen Beruf nicht erfüllt? Daß die Apostel nicht an Israel als diesem Volke und an Jerusalem als diesem Orte haften, das ist uns freilich daraus klar geworden, daß sie von allem Anfang her alles Heil, ja die Bewahrung vor der letzten Noth auch für Israel und Jerusalem lediglich von dem inneren und rechten Verhalten zu dem Namen Jesu abhängig machen, sowie ferner auch daraus, daß sie sich keinen Augenblick besinnen, der jüdischen Obrigkeit, sofern sie sich gegen die Verkündigung des Namens Jesu erklärt hat, alle und jede höhere Berechtigung und göttliche Auctorität abzusprechen. Muß nun die letzte Erfahrung sie nicht dazu bringen, für Israel und Jerusalem die Hoffnung aufzugeben und demnach mit dem Evangelium zu den Samaritern und den Heiden überzugehen? War nicht die Entscheidung, welche durch die Tödtung des Stephanus geschehen war, eine ähnliche wie bei der Kreuzigung Christi? war nicht auch hier ein Zusammenwirken der Oberen und des Volkes und eine Feindschaft, welche ihr höchstes Maß erreichte? Und wie nun der Herr sich nach dieser Verwerfung seines Heils und seiner Person dem Volke mit seiner sichtbaren Gegenwart gänzlich entzog, wird er nicht auch jetzt nach dieser Verwerfung seines Evangeliums und seines Zeugen seine unsichtbare Gegenwart (s. 3, 26) von diesem Volk und Ort zurückziehen? In der That muß es wohl so sein; denn während das Werk der Bekehrung bis dahin immer noch mit mächtigen Erfolgen vorgeschritten ist in Jerusalem, so erfahren wir von nun an so wenig von irgend einem Erfolg, daß nicht einmal, ob die frommen Männer, welche Stephanus bestatteten, in die Gemeinde eingegangen sind oder nicht, erzählt wird (V. 2). Das also konnten die Apostel jetzt noch unmöglich hoffen, daß Israel und Jerusalem durch Eingehen auf den göttlichen Ruf und Rathschluß den festen organischen Halt für die ganze Kirche Christi auf Erden abgeben werde; aber durften sie deshalb ihr Werk in Jerusalem für gethan halten? Das hatten sie schon einmal auf die bedeutsamste Weise erfahren, daß Jerusalem auch durch den größten Frevel gegen des Menschen Sohn noch nicht seine ursprüngliche Würde verloren hatte (s. 1, 4. 8. 12); freilich war die Tödtung des Stephanus ein so arges Widerstreben gegen den heiligen Geist, wie noch kein früheres (s. 7, 50), aber daß doch auch dieser Frevel Israels noch keine Lästerung des heiligen Geistes gewesen, das mußte ihnen theils aus der Fürbitte des sterben-

den Märtyrers (s. 7, 60), theils aus dem heilsamen Eindruck dieses Todes auf wenigstens einige Glieder dieses Volkes (V. 2) gewiß werden. Dann ist wohl zu beachten, daß die ursprüngliche Ordnung, Israel und Jerusalem zum organischen Mittelpunct der ganzen Kirche Christi zu bereiten, auf der ganzen bisherigen Heilsgeschichte beruhte, dieselbe also nicht anders als in Folge ganz bestimmter Werke und Worte Gottes aufgegeben werden durfte. Wenn denn nun auch die Apostel die große Hoffnung aufgeben mußten, ganz Israel Jesu zuzuführen und als die 12 neuen Patriarchen für jetzt und unmittelbar ein neues Israel zu gründen, in welches alle Juden eingehen sollten, so wußten sie doch, daß die Kirche Christi auch von den Pforten des Todes nicht überwältigt werden sollte, daß also die Gemeinde Jerusalems der bleibende Anfang und Grund dieser ewigen Heilgemeinschaft ist und in Ewigkeit sein wird. Außerdem ist ihnen, wenn auch die Hoffnung auf die Bekehrung des ganzen Volkes erloschen ist, der Zugang zu einzelnen Israeliten nicht verschlossen. So lange also ihnen nicht eine ganz bestimmte Anweisung gegeben ist, welche sie in eine andere Bahn hineinzeiget, wie das offenbar bis jetzt noch nicht geschehen, werden die Apostel ihren Beruf in der Erhaltung der Gemeinde zu Jerusalem und in der Wirksamkeit auf die einzelnen Juden daselbst zu sehen haben.

Wenn es nun aber am Schlusse unseres Abschnittes heißt: „die nun versprenget waren, zogen durch, indem sie das Wort des Evangeliums verkündigten" (V. 4), so sehen wir darin den letzten Aufschluß über die durch das Widerstreben Israels eingetretene Wendung in der Entwickelung der Kirche. Zuvörderst erkennen wir, daß die, welche sich durch die Versprengung der Gemeinde (V. 1) haben aus Jerusalem vertreiben lassen, nicht etwa schwache und feige Jünger Jesu gewesen sind, denn dann würden sie sich mit ihrem Glauben an Jesum um so mehr in der Stille gehalten haben, da sie keinen Auftrag der Verkündigung empfangen hatten. Weiter wird nicht gesagt, wo diese Versprengten das Evangelium verkündigt haben, weil wir ersehen sollen, daß die Verkündigung geschehen ist allenthalben, wo sie durchzogen; wir sollen dadurch aufmerksam gemacht werden, daß das Evangelium nicht mehr wie bisher an einen Ort gebunden ist, sondern von nun an seinen Lauf durch die Länder beginnt. Es wird auch nicht ohne Absicht sein, daß die Gemeinde in diesem Abschnitt zum ersten Male als ἡ ἐκκλησία ἡ ἐν Ἱεροσολύμοις (V. 1) bezeichnet erscheint, zum Zeichen, daß die Kirche von nun an einen weiteren Umfang gewinnt, als die Erstlingsgemeinde bisher inne

gehabt. Es liegt nahe und ist auch oft bemerkt worden, daß durch diese Verbreitung des Evangeliums die menschliche Bosheit in der Verfolgung der Gemeinde überwunden erscheint. Aber diese Ueberwindung der menschlichen Bosheit, welche die Werke und Rathschlüsse Gottes durchkreuzt, erscheint erst in ihrem vollen Licht und Glanz, wenn wir das Moment hinzunehmen, daß diese erste Verbreitung des Evangeliums ohne Mitwirkung der Apostel geschieht. Daß diese ersten Verbreiter des Evangeliums außerhalb Jerusalem kein Amt gehabt haben, ergiebt sich wohl deutlich genug aus dem Zusammenhang und wird auch selbst von denen zugegeben, welche überhaupt die Nothwendigkeit des Amtes über Gebühr betonen (s. Löhe Aphorismen S. **112**. Neue Aphorismen S. **41**). Es will nun aber nicht übersehen sein, daß diese Verkündigung des Evangeliums von Seiten der Christen als solcher irgendwann und irgendwo einmal Statt gefunden hat, sondern grade dann, als die Apostel zum ersten Mal aufhörten dem Volke zu predigen, und grade da, wo die Apostel zu predigen ursprünglich berufen waren.

Dieser Umstand giebt uns ein ganz neues Licht für das Bleiben der Apostel in Jerusalem. Es mag uns immerhin gelingen, begreiflich zu machen, wie es den Aposteln äußerlich und innerlich möglich wurde, in Jerusalem zu verbleiben, räthselhaft bleibt es dabei noch immer, wie es kommen konnte, daß diese außerordentlichen Rüstzeuge in der Hand des Herrn von nun an für ein verhältnißmäßig so untergeordnetes Geschäft in der Gesammtheit der Kirche, wie ihnen jetzt in Jerusalem oblag, verwandt werden. Denn wir müssen es ja sehen, daß diese Verbreitung des Evangeliums außerhalb Jerusalems und in die Länder und Völker der Welt hinein überall gar nicht mehr in die Hände der Apostel gelegt wird. Es kann somit den Anschein gewinnen, als ob Israels Widerstreben nicht bloß den Rath Gottes in Bezug auf sich selber vereitelt, sondern auch das zunächst für Israels Bekehrung und dann für die Einfügung aller Heiden in den heiligen Organismus des Volkes Gottes geordnete und gestiftete Amt der zwölf Apostel. Es ist auch gar kein Bedenken dabei, dies ganz einfach zuzugeben, weil Gott von Anfang an die menschliche Freiheit gewollt und geschaffen und damit sich selber soweit beschränkt hat, daß alle Consequenzen der Freiheit als Folgen einer gottgewollten und gottgewirkten Macht erscheinen sollten, wenn wir nur andererseits auch ebenso unumschränkt das anerkennen wollen, woran wir zu merken haben, daß Gott Schöpfer der Freiheit ist und demnach auch der unbegreifliche

Uebermeister aller wirklichen und machthabenden Consequenzen der Freiheit bleibt.

Als es das erste Mal der weltlichen Macht zugegeben wurde, die Apostel zu bedrohen, wurden alle Christen des heiligen Geistes voll und redeten das Wort mit Freimüthigkeit (s. 4, 31). Was damals ein bloßes Zeichen war, wird nun zur geschichtlichen Thatsache. Jetzt sind die Apostel durch Israels Widerstreben genöthigt, an ein unfruchtbares Steinfeld ihre göttlichen Kräfte zu setzen und zu verschwenden, aber diese Beschränkung der apostolischen Wirksamkeit dient nur dazu, eine andere Kraft der Kirche Christi offenbar werden zu lassen. Die verjagten und versprengten Christen treten ein in das Amt und Werk der Apostel; Niemand hat sie berufen, Niemand hat sie eingesetzt, Niemand hat ihnen Auftrag gegeben; dennoch verkündigen sie das Wort, während die Apostel schweigen, dennoch nehmen sie das öffentliche Zeugniß Jesu in ihren Mund, dessen blutigen Ausgang sie so eben in dem Tode des Stephanus angeschaut hatten. Was ist es nun, das die einfachen Mitglieder der Gemeinde Jerusalems zu einem solchen hohen Werke fähig macht? Es ist der Geist, mit welchem alle Christen gesalbet und erfüllet sind; dieser ist es, der ihnen Alles ersetzet, was ihnen von Seiten der menschlichen Ordnung mangelt, dieser ist es, der sie mit einer alle menschliche Schwachheit überwindenden Kraft ausrüstet. So mag denn das Apostolat schwach erscheinen, wenn nur der Herr im Himmel, dessen Kraft in den Schwachen mächtig ist, verherrlicht wird; so mag denn das Amt zurückstehen, wenn nur der Geist, von dessen heiligem Odem Alle das Leben haben, in seiner unbeschränkten Freiheit und Allmacht erscheint (s. Joh. 3, 8. 1 Kor. 12, 11)!

§. 14. Philippus der Diakonus in Samaria.

Cap. 8, 5 – 24.

Der vorige Abschnitt hat uns in kurzen Zügen einerseits hingewiesen auf die fortgehende Feindschaft gegen die Gemeinde in Jerusalem, andererseits auf den Anfang der Verbreitung des Evangeliums außerhalb Jerusalems. Daß wir nun wirklich Recht daran gethan haben, in jenen kurzen Zügen die bestimmten Andeutungen über eine in der Geschichte der Kirche eingetretene Wendung zu erkennen, bestätigt uns sofort der

vorliegende Abschnitt. Wir fanden doch die Spitze, in welche jene Andeutungen ausliefen, darin, daß die erste Ausbreitung des Evangeliums Statt findet ohne Zuthun der Apostel. Eben dieses, was dort allgemein ausgesagt war, wird uns jetzt in einem leuchtenden Beispiel umständlich vor Augen gestellt. Während es oben hieß, die Zerstreuten hätten das Evangelium verkündigt wohin sie gekommen, wird uns hier Philippus der Diakonus als ein solcher Verkündiger außerhalb Jerusalems vorgestellt. Daß dieser Philippus von älteren und neueren Theologen (vgl. Zeller a. a. O. S. 373. 374) für den Apostel gehalten worden ist, kann uns nur darauf aufmerksam machen, daß ihm hier Etwas beigelegt wird, was man gemeiniglich für ein apostolisches Werk ansehen zu müssen glaubt. Wenn nämlich eben vorher ausdrücklich gesagt ist, daß die Apostel in Jerusalem geblieben (V. 1) und in dem gegenwärtigen Abschnitt von den Aposteln in Jerusalem (V. 14) die Rede ist, so kann der Name Philippus, obgleich er weiter keine Bezeichnung hat, unmöglich von dem Apostel verstanden werden, sondern nur von dem an der zweiten Stelle unter den Diakonen Genannten (s. 6, 5), wie er auch 21, 8 ausdrücklich als Einer der Sieben bezeichnet erscheint. Die Verkündigung dieses Diakonus Philippus schließt sich ganz eng an das über die Versprengten überhaupt Bemerkte an.

Daß Philippus unter den aus Jerusalem Versprengten sich findet, ist um so weniger zu verwundern, da er zu den Diakonen gehörte, gegen welche, wie Meyer mit Recht wahrscheinlich findet, wegen des Stephanus die Verfolgung besonders gerichtet sein mochte. Zwar ist nun Philippus nicht ein einfaches Glied der Gemeinde, er ist ein Auserwählter und mit einem Amt Betrauter, aber in Ansehung der Verkündigung des Evangeliums und zwar außerhalb der bisher innegehaltenen Schranken steht er ganz so wie die Uebrigen (V. 4) da. Denn das Amt der Diakonen steht ursprünglich im Gegensatz zu dem Amt der Verkündigung (s. 6, 2). Aber so wie es dem Stephanus geschah, daß er nach Erfordern der Umstände, in welche er hineingestellt wurde, mit apostolischem Wort und Werk ausgerüstet wurde (s. 6, 8, 10), so widerfährt es auch dem Philippus. Denn wenn er auch 21, 8 ein Evangelist genannt wird, so wagt selbst Löhe nicht (s. Aphorismen S. 45), diese Bezeichnung und seine hier berichtete Thätigkeit auf einen von den Aposteln ausgehenden Auftrag zurückzuführen. Es ist aber noch ein anderer Umstand als der nächste Zusammenhang, der uns auf das Moment, welches der Gesammtheit der Gemeinde bei dieser außerordentlichen Thätigkeit des Philippus zukommt,

aufmerksam macht. Die sieben Diakonen sind ja nicht bloß aus der Gemeinde hervorgegangen, sondern die Gemeinde selber hat ihre Befähigung erkannt und sie darnach auserwählt. Es ist uns bedeutsam gewesen, daß der Erste, welcher durch dieses erstmalige bewußte Eingreifen der Gemeinde in die Entwickelung der Kirche auf eine erhöhte Stufe der Thätigkeit erhoben wurde, die Entwickelung der ganzen Kirche um einen großen Schritt weiter gebracht hat. Die Gemeinde hat Stephanus gestellt, und Stephanus hat die Krisis in der Stellung Israels zu dem Evangelium hervorgerufen. Jetzt sitzen die Apostel schweigend in Jerusalem und die Gemeinde trägt das Wort des Evangeliums in die Welt hinaus. Darum nachdem der Erste der aus der Wahl der Gemeinde Hervorgegangenen seinen hohen Beruf erfüllt hat, ist es der Zweite, welchem diese Function der Gemeinde, den ersten Uebergang des Evangeliums aus Jerusalem in die Welt hinein zu vermitteln, übertragen wird.

Die Brücke zwischen Jerusalem und der Welt bildet Samaria, wie schon 1, 8 angedeutet ist. An eine der Städte Samarias wendet sich Philippus. Es ist natürlich, daß er hier an dasjenige anknüpft, was sich für seinen Zweck darbietet, nämlich der Glaube an den Wiederhersteller (הַתָּהֵב s. Lücke Commentar z. Ev. Johannis I, 596). Die Predigt des Philippus, welche wie bei den Aposteln von Zeichen und Wundern begleitet war, hat einen außerordentlichen Erfolg, so daß wir an die ersten Bekehrungen in Jerusalem erinnert werden. Ja in gewisser Weise übertrifft die Wirkung der Predigt des Philippus noch die Wirkung der apostolischen Predigten in Jerusalem. Es kommt nämlich gar kein Widerspruch zum Vorschein: der Anfang ist ein einmüthiges Aufmerken der Massen auf das Gesagte (V. 6), und das Ende ist die Taufe der Männer und Weiber (V. 12). Worin aber diese Einstimmigkeit der ganzen Einwohnerschaft der Stadt besonders bedeutsam zum Vorschein kommt, ist die Zuwendung des Magiers Simon. Dieser ist nämlich in dieser Stadt die höchste Auctorität, „auf ihn achten Alle vom Kleinen bis zum Großen". Auch dieser wird gläubig, läßt sich taufen und hält sich zu Philippus (V. 13), offenbar weil er sieht, daß sich diesem Alles zuwendet. Hier ist also eine Bekehrung, welche durch alle Schichten des Volkes hindurchgeht und endlich auch die höchste Auctorität ergreift, während die Wirkung des Evangeliums in Jerusalem wohl viele Tausende ergriff, aber an den Auctoritäten und Obrigkeiten fortwährend einen Widerstand fand, höchstens daß es einmal auf einem Höhepunct seiner

Einwirkung eine Anzahl Personen des Priesterstandes gewann (s. 6, 7). Kommt in dieser Thatsache nicht zum Vorschein, was Christus sagt: wenn das Reich Gottes von Israel genommen und den Heiden gegeben wird, so werden sie es aufnehmen (s. Matth. 21, 43)? Denn die Samariter, wenn sie sich auch an das Judenthum anlehnten und selbst die Hoffnung des Wiederherstellers aufnahmen, waren und blieben doch Heiden (s. Hengstenberg Beiträge zur Einleitung in d. A. T. 2, S. 4—28). Auch versetzt uns unsere Erzählung mitten in heidnische Denk- und Redeweise hinein. Das Vorgeben des Simon war, heißt es, daß er ein Großer sei (V. 9), es bezog sich also seine Lehre auf seine eigene Person. Da er nun diese seine Lehre mit magischen Künsten unterstützte, so sehen wir, daß er darauf ausging, sich göttliche Kräfte und Einflüsse beizulegen. Es ist daher kein Wunder, wenn seine Anhänger und Verehrer von ihm glaubten und aussagten: „er sei die große Kraft Gottes" (V. 10). Ohne daß wir nöthig haben, mit Zeller in diesem Satze eine unverkennbare Hinweisung auf den Sonnengott, auf den Baal Melkart zu sehen (s. a. a. O. S. 380), können wir doch nicht verkennen, daß sich sowohl in dem Streben des Simon als besonders in dem Glauben seiner Verehrer das Charakteristische der heidnischen Anschauung ausprägt. Da das Heidenthum es nie und nirgend zu einer Scheidung von Gott und Welt, von Gott und Menschen zu bringen vermag, so ist die Incarnationsidee eine überall geläufige; sie hat aber ebendeßhalb keinen Werth und keine Wahrheit, weil sie eine Ausgleichung ist, wo der Gegensatz noch nicht erkannt und empfunden wurde. In Israel ist die Scheidung von Himmel und Erde, Heiligem und Sündigem, Gott und Mensch ein unumstößlicher Grundgedanke; darum wird hier der Gedanke an eine göttliche Incarnation in einer menschlichen Persönlichkeit nur von denen aufgenommen, welche das sittliche Bedürfniß einer persönlichen Einigung zwischen Gott und Mensch an sich selber erfahren haben. Zu derselben Zeit also, da Philippus aus Jerusalem vertrieben wird, weil er an Einen glaubt, der Mensch ist und doch göttlicher Natur und Macht theilhaftig, hängt die ganze Stadt der Samariter an Simon dem Magier, weil in ihm die große Kraft Gottes gegenwärtig sei. Aber eben dieses Heidenthum in Samaria bricht zusammen vor der Predigt und den Wunderwerken des Philippus, so daß auch keinerlei Halt in demselben mehr übrig bleibt.

Dieser schnelle und vollständige Sieg des Evangeliums über das Heidenthum in Samaria ist uns mit Recht ein

Zeichen von der größeren Empfänglichkeit, welche zur Zeit bei den Heiden ist. Allein wenn wir unsere Erzählung weiter verfolgen, so wird uns außerdem noch ein Anderes klar werden. Es ergiebt sich nämlich aus dem weiteren Verlaufe, daß obwohl Simon gläubig geworden, auch getauft war und in der Gemeinschaft des Philippus sich hielt, dieser Verführer der Samariter von dem Evangelium doch nur einen ganz oberflächlichen Eindruck bekommen hatte. Zwar sieht Petrus in ihm Bitterkeit und Bosheit (V. 22. 23), allein sein Unverstand ist daneben auch in Anschlag zu bringen, er hätte sonst wissen müssen, daß er mit seiner Zumuthung die Gabe Gottes für Geld zu verkaufen die Apostel nur entrüsten konnte. Böser Wille war freilich mitwirkend, insofern Simon nothwendig dem Geiste Gottes, dessen heiligende Wirksamkeit er an Andern wahrnehmen mußte und der auch die Predigt mit Einwirkung auf sein eigenes Herz begleitete, widerstrebt haben mußte, wenn er über das Empfangen des heiligen Geistes in solcher Finsterniß verblieben war, wie wir ihn hier finden (V. 19). Derselbe Charakter der Oberflächlichkeit, der Unentschiedenheit bleibt auch nachdem Petrus ihn mit so ernsten gewaltigen Worten aus dem Schlaf seiner Verderbtheit und Unwissenheit aufgeweckt hat. Denn anstatt nun entweder ernstlich in sich zu gehen und seine Seligkeit zu schaffen mit Furcht und Zittern oder auch den heiligen Ernst des Evangeliums nunmehr von sich zu weisen, thut er weder das Eine noch das Andere, sondern gewissermaßen Beides zugleich. Er wendet sich vertrauensvoll an Petrus und seine Begleiter und begehrt ihre Fürbitte; darin bleibt er also in seiner dem Evangelium zugewendeten Stellung. Indem er aber von einer Selbstbetheiligung bei diesem Gebete gar Nichts sagt und nur von der Abwendung der Gerichte und Leiden, von denen die Apostel auch hier wie in Jerusalem geredet haben (s. 2, 19—21), spricht, verharrt er, wie Bengel, Olshausen und Neander mit Recht annehmen, auf dem Standpunct seiner früheren Aeußerlichkeit. Es ist eine gefährliche Mischung von Fleisch und Geist, die uns hier entgegentritt, und wenn die spätere Zeit ganz voll ist von Mittheilungen über die Unreinheit, welche durch das spätere Wirken des Simon Magus in die Kirche gekommen ist, so haben wir hier den Anfang und die Einleitung dazu; und ist in jener altkirchlichen Auffassung der Person des Simon Magus weit mehr Wahrheit, als man gewöhnlich anzunehmen pflegt.

Wie ganz anders gestaltet sich das Verhältniß des widerstrebenden Judenthums gegen das Evangelium. Hier wird das Bewußtsein des Gegensatzes gleich wach, es bildet sich

schnell und entschieden aus; das Volk kommt bald dazu, in seiner Gesammtheit die Predigt des Evangeliums zu verwerfen und die Träger derselben bis auf den Tod zu hassen und zu verfolgen. Oder wo wie bei Simon das Evangelium angenommen ist, ohne daß innerlich die entsprechende Veränderung eingetreten, da entwickelt sich der geheime Widerspruch gegen den Geist des Evangeliums schnell und bestimmt, daß das Maß der Sünde voll wird und eine Ausscheidung eintreten kann, wie wir es an Judas Ischarioth und an Ananias und Sapphira sahen. Der Sieg des Evangeliums über das Heidenthum ist demnach leichter als über das Judenthum, allein es bleibt ein zweideutiger Sieg. Das Heidenthum kann dem Evangelium weniger Halt und Kraft entgegensetzen als das Judenthum. Das Heidenthum hat Nichts aufzuweisen, was nicht aus der Natur stammte, seine herrlichsten Werke und Leistungen ruhen auf den Kräften der Schöpfung; sobald diesen Werken der Natur gegenüber nun die Werke der Gnade sich wirksam beweisen, können sie sich nicht behaupten, sie verlieren allesammt ihren Halt in dem Bewußtsein der Menschen. Ganz anders ist es in Israel, hier hat sich in den Werken der Natur überall der Geist der Gnade wirksam bewiesen: das Gesetz Israels ist ein Wort Gottes und sein Königthum beruht auf göttlicher Einsetzung, sein Tempel ist eingeweiht durch die Fülle der Herrlichkeit Jehovas und sein Priesterstand hat das Recht, dem Gott des Himmels zu opfern. Das Widerstreben gegen das Evangelium in Israel lehnt sich an alle diese Dinge als an feste unerschütterliche Haltpuncte. Zwar ist es gewiß, daß alle diese Dinge, sobald sie dem Evangelium gegenüberstehen, Nichts als Schatten sind; aber es ist ja hier nicht das einzige Beispiel, daß der Mensch dem Schatten nachgeht und nachjagt, um eben dem Körper und Wesen auszuweichen. Wenn nun im Heidenthum, sobald das Evangelium seine Macht und Herrlichkeit zu entfalten beginnt, keine der allgemeinen geistigen Potenzen vor demselben Stand zu halten vermag, so unterstellt sich auch das innere Widerstreben, welches nirgends mehr im Oeffentlichen einen Anhalt findet, der Form des Evangeliums, ohne doch überwunden und getödtet zu sein. Die nothwendige Folge davon ist, daß es über kurz oder lang wieder zum Vorschein kommen und sich geltend machen muß. Hier liegt der Keim zu einer tief gehenden allgemeinen Corruption der Heidenkirche, die nicht so leicht auszuscheiden sein wird, wie die in der Gemeinde zu Jerusalem, weil sie hier individueller, dort aber nationaler Natur ist.

Wir haben bisher auf einen Umstand in unserem Abschnitt noch nicht Bedacht genommen, der sich durch die Erzählung als ein bedeutsamer herausstellt und der unsere Aufmerksamkeit um so mehr verdient, als er in mehr denn einer Hinsicht mit unserer Auffassung nicht im Einklang zu sein scheint. Es ist dies die Bemerkung, daß die Samariter, welche von Philippus getauft waren, bloß auf den Namen Jesu getauft waren, ohne gleichzeitig den heiligen Geist empfangen zu haben, und daß diese Mittheilung des heiligen Geistes nachträglich durch Handauflegung und Gebet von Petrus und Johannes erfolgt sei (V. 15—17). Es sieht nun ganz so aus, als ob dadurch unsere Auffassung von der ersten Verbreitung des Evangeliums ohne Zuthun der Apostel einen Stoß bekommen müßte. Denn was ist alle Wirksamkeit des Philippus in Samaria ohne Mittheilung des heiligen Geistes? Wenn nun diese aber erst durch Gebet und Handauflegung der Apostel erfolgt, so sind es doch recht eigentlich die Apostel, welche das Evangelium ausbreiten, und nicht Andere, die in ihr Werk und Amt eintreten; es ist so wenig ein Eintreten des Philippus in apostolisches Amt und Werk, was wir hier lesen, daß das apostolische Amt und Werk eben da anhebt, wo des Philippus Thätigkeit aufgehört hat. Allein ehe wir uns auf diese sehr scheinbaren Einwände näher einlassen, müssen wir erst genauer sehen, was denn hier eigentlich berichtet wird, wobei wir wahrnehmen werden, daß nicht bloß jene unsere Auffassung von der Thätigkeit des Philippus hier einen Kampf zu bestehen hat, sondern auch andere anerkannte Lehren. Neander bemüht sich sehr, zu zeigen, daß der Mangel, von dem hier die Rede ist, in der Subjectivität der Samariter gelegen hat (s. Geschichte der Leitung u. Pflanzung **1, 80. 81**). Er meint, die ganze Predigt von Christo sei ihnen bisher äußerlich geblieben und die Wirksamkeit der Apostel habe erst die rechte innere Empfänglichkeit für die volle Begeisterung des Christenthums zu wecken vermocht. Es ist in dieser Ansicht Neanders, welcher sich auch Meyer angeschlossen hat, das eine richtige Moment, daß die Geistesverleihung, welche durch Gebet und Handauflegung erfolgt, als eine auf die innere Persönlichkeit des Menschen Bezug habende und nicht als eine in äußerlichen Wirkungen und Zeichen sich offenbarende angesehen wird. Löhe sagt: „die ordentliche Gabe des heiligen Geistes hatten die Samariter durch die heilige Taufe, welche der Diakonus Philippus ihnen ertheilt, empfangen, und zwar wie es sich von selbst versteht, so daß Nichts zu vervollständigen war, auch nicht durch apostolische Hände (s. Aphorismen S. **29. 30**). Woher weiß Löhe

dieses? Er giebt zu verstehen, daß er dieses aus dem Factum der Taufe folgert. Allein es ließe sich doch wohl denken, daß allerdings die Verbindung der Geistesmittheilung mit der Taufe die göttliche Ordnung ist; aber in einem Fall besondere Verhältnisse eintreten können, durch welche diese in der gewöhnlichen Ordnung begründete Verbindung für eine Weile sistirt erscheint. Es ist freilich wahr und auch anerkannt, daß die Geistesmittheilung, welche hier berichtet wird, eine äußerlich erkennbare muß gewesen sein; denn Simon, der die Sache nur äußerlich ansieht, hat sie wahrgenommen und strebt auch offenbar nur nach dem Besitz der Kraft dieser Geistesmittheilung, weil dieselbe äußerliche Erfolge hervorruft. Diese äußerliche Erkennbarkeit der Geistesmittheilung führt uns dann ganz natürlich auf die damals mit der Geistesverleihung verbundenen außerordentlichen Gaben des Zungenredens und anderer wunderbarer Kräfte. Da wir jetzt gewohnt sind diese außerordentlichen Gaben von der mit der Taufe verbundenen Ordnung zu unterscheiden, so liegt es allerdings nahe, auch hier Beides zu unterscheiden, und die Ordnung als vollzogen zu denken, das Außerordentliche dagegen durch Handauflegung nachfolgend. Allein einmal sind wir nicht berechtigt, in der ersten Zeit der Kirche eine solche Scheidung für die concreten Fälle vorzunehmen; denn das ist das Eigenthümliche dieser Anfangszeit, daß die ordentlichen Kräfte und Wirkungen, welche auf einem allem Natürlichen entgegengesetzten Grunde beruhen, in außerordentlichen Erscheinungen zu Tage kommen, so daß das, was wir für die Betrachtung in späteren Zeiten allerdings sorgfältig zu unterscheiden haben, hier noch jedesmal verbunden erscheint. Dann ist auch der Ausdruck im 16. V. zu allgemein verneinend, als daß wir die wiedergebärende Kraft des heiligen Geistes in den Getauften wirksam denken dürfen; sie konnten dann unmöglich als nur auf den Namen Jesu Getaufte bezeichnet werden. Wir sind also in Beziehung auf die Wirkung der Taufe der Samariter auf die Ansicht Neanders zurückgeführt.

Sollen wir uns nun auch das, was Neander über den ganzen innern Zustand der Samariter sagt, zu eigen machen? Neanders Bestreben geht in dieser Beziehung sichtlich dahin, die Ursache der Veränderung in den Samaritern nicht sowohl auf den Wechsel der auf sie einwirkenden Personen als vielmehr auf den Wechsel der in ihnen vorhandenen Gemüthsstimmungen zu verlegen; er denkt sich die einwirkende evangelische Thätigkeit als eine ihrem Wesen nach sich gleichbleibende, bei welcher die wirkende Persönlichkeit nur als Werkzeug in

Betracht kommt; diese Thätigkeit wird an den Samaritern begonnen von Philippus und fortgesetzt von den Aposteln; während des Stadiums der Thätigkeit des Philippus blieben die samaritischen Heiden noch auf dem Standpuncte der äußerlichen Annahme der evangelischen Verkündigung; erst als die Apostel die Thätigkeit des Philippus fortsetzen, wird jene Aeußerlichkeit in den Samaritern überwunden; und darnach geschah es, daß auf Gebet und Handauflegung der Apostel der heilige Geist den Getauften verliehen ward. Man kann Zeller (s. a. a. O. S. 377) nicht Unrecht geben, wenn er in dieser Auffassung unseres Berichts nicht sowohl den Text der Erzählung als eine apologetische Theorie Neanders wiedererkennen zu können behauptet. Denn in der That erfahren wir von einer noch mangelhaften Aufnahme des Evangeliums bei den Samaritern gar Nichts, im Gegentheil führen uns alle Ausdrücke auf das Entgegengesetzte. Es ist die Rede von „dem einmüthigen Aufmerken" (V. 6) auf die Worte des Philippus, von der „großen Freude" in der Stadt (V. 8), von dem Glauben und der Taufe der Samariter (V. 12); und nach Jerusalem dringt die Kunde, „daß Samaria das Wort Gottes angenommen" (V. 14). Dieser letztere Ausdruck namentlich ist ganz entscheidend, da er sonst von unserem Berichterstatter in ganz unzweifelhaften Fällen von der Bekehrung zum Evangelium gebraucht wird (s. 11, 1. 17, 11). Es ist klar, daß hier von den Samaritern Alles ausgesagt werden soll, was überall von subjectiver Seite für die Annahme des Evangeliums erforderlich ist, so daß es augenscheinlich zum Bewußtsein kommen soll, wenn noch Etwas mangele, der Grund davon anderswo zu suchen sei, als in den Samaritern. Dem entspricht nun ganz genau was von der Wirksamkeit des Philippus einerseits und der Wirksamkeit der Apostel andererseits erzählt wird. Von Philippus wird aber die ganze zur Verkündigung des Evangeliums in der ersten Zeit der Kirche wirksame Thätigkeit berichtet: er predigt Christus (V. 5); er redet ausführlich (V. 6), er predigt das Evangelium von dem Reich Gottes und dem Namen Jesu Christi (V. 12), er heilet Gichtische und Lahme, er treibet die unreinen Geister aus unter großem Geschrei (V. 7. 13); endlich taufet er Männer und Weiber auf den Namen des Herrn Jesu (V. 12. 13. 16). Wenn nun noch Etwas fehlet, so kann die Ursache dazu nicht in dem Thun und Wirken des Philippus liegen, sondern nur in seiner Persönlichkeit. So wird es uns auch bestätigt durch das, was von den Aposteln gesagt wird. Weit entfernt, daß sie die Thätigteit des Philippus fortsetzen, thun sie weiter Nichts als daß sie beten

über die Getauften und ihnen die Hände auflegen (V. 15. 17). Durch diese zwiefache Thätigkeit der Apostel empfangen die Getauften den heiligen Geist. Daß nun Philippus nicht auch über sie sollte gebetet haben, ist kaum denkbar, aber sein Gebet vermag nicht, was der Apostel Gebet vermag. Und wenn durch das Gebet ihre Beziehung zu Gott als eine innigere und wirksamere erscheint, so werden sie durch die Handauflegung als die aus ihrer Geistesfülle Mittheilenden dargestellt. Es kann nach diesem Allen gar keine Frage sein, daß der Gegensatz der Apostel und des Diakonus in der Wirksamkeit für das Reich Gottes in dieser Begebenheit ans Licht gestellt werden soll; darum eben wird alles Bemühen sowohl auf Seiten des Diakonus, als auf Seiten der Samariter für die eigentliche Hauptsache als vergeblich dargestellt, Gebet und Hand der Apostel dagegen als das einzige zum Ziele Wirkende und Führende.

Aber jetzt stößt uns das anfängliche Bedenken nur noch verstärkt aufs Neue auf, daß nämlich durch diese Thatsache Alles was wir über das Verbleiben der Apostel in Jerusalem und die Ausbreitung des Evangeliums ohne ihr Zuthun aufgestellt haben, wiederum hinfällig zu werden scheint. Es ist nicht zu leugnen, daß wenn wir unseren Abschnitt für sich betrachten, wir kein Mittel in Händen hätten, dieser Consequenz zu entgehen; wir sind nun aber in dem glücklichen Falle, daß wir gradezu genöthigt sind, unseren Abschnitt eben in dem Zusammenhang zu belassen und aufzufassen, in welchen der Verfasser unseres Buches denselben gestellt hat. Demnach sagen wir: es ist kein Grund vorhanden, das was wir aus den bisherigen Berichten unseres Buches gefunden und mit gutem Bedacht aufgestellt haben, auf einmal wieder fallen zu lassen; wir bleiben also bei diesen Resultaten vorläufig stehen und fragen: giebt es denn keinen Gesichtspunct, aus welchem sich eine Verbindung dieser Begebenheit in Samaria mit der im vorigen Abschnitt von uns vorgefundenen Aussicht erkennen und darthun läßt? Da wir uns nicht bewußt sind, der vorigen Erzählung in irgend einer Weise im Verschweigen oder Hinzudichten Gewalt angethan zu haben, so ist diese Frage eine Nöthigung, die uns der Verfasser des Buches selber auflegt. Wenn es uns also gelingt, einen solchen Gesichtspunct für unseren Abschnitt aufzuweisen, so werden wir sagen dürfen, der Verfasser habe aus diesem und keinem anderen diese Erzählung von der Bekehrung der Samariter mitgetheilt.

Wir müssen uns eine Gefahr vergegenwärtigen, welche die Kirche der damaligen Zeit bei der eingetretenen Wendung bedrohte und die auch uns immer noch bedroht, sobald wir

uns den Lauf der ersten Periode der Kirche wirklich so vorstellen, wie er gewesen ist. Wir können uns diese Gefahr am leichtesten deutlich machen, wenn wir von der gewöhnlichen Vorstellung über die Wirksamkeit der Apostel ausgehen. Da wir wissen, daß die Apostel die von dem Herrn selber berufenen und ausgerüsteten Werkzeuge zur Ausbreitung des Evangeliums sind, so denken wir uns von ihrer Wirksamkeit und Thätigkeit alle wesentlichen Fortschritte in der ersten Periode der Kirche abhängig, wir würden sonst fürchten, den Herrn selber einer schlechten Auswahl seiner Jünger zeihen zu müssen. So hat es offenbar schon die alte Bezeichnung unseres Buches gemeint, welche die Geschichte dieser ersten Periode der Kirche als „Thaten der Apostel" ansehen zu müssen geglaubt hat. Aus dem Buche selber kann nämlich diese Auffassung nicht hervorgegangen sein, da die größere Hälfte desselben von den ursprünglichen Aposteln gar Nichts berichtet. Man dachte und dichtete sich nun auf eigene Hand Reisen und Thaten der Apostel zur Bekehrung der Welt und suchte dadurch die Lücken unseres Buches auszufüllen, und so thun die Meisten bis auf den heutigen Tag. Ein wie großes Unrecht man damit unserem Buche anthut, bedenkt man nicht; denn wenn es sich selber auch nicht als „die Thaten der Apostel" einführt, so hat es doch jedenfalls, wie wir gesehen haben, eine universalistische Tendenz. Dann muß es ihm aber als Fehler angerechnet werden, so höchst bedeutsame Dinge, wie die ganze spätere Wirksamkeit des Petrus und Johannes, die Wirksamkeit der ganzen Mehrzahl der Apostel überhaupt von Anfang an verschwiegen zu haben. Man denkt wohl, Lukas könne eher den Tadel einer Lücke tragen, als daß dem Herrn im Himmel ein mangelhaftes Regiment in seinem eigenen Reiche zum Vorwurf gemacht werden sollte. Allein es reicht gar nicht einmal aus, zu sagen, Lukas habe einiges Wesentliche, was in den Bereich seiner Geschichte gehörte, aus diesem oder jenem Grunde übergangen, seine Erzählung steht mit jenen Vorstellungen von einer fortgehenden eingreifenden Wirksamkeit aller Apostel in der Entwickelung der ersten Kirchenperiode in Widerspruch. Lukas erzählt nämlich, daß die Apostel in Jerusalem blieben, als zur selben Zeit die Verbreitung des Evangeliums außerhalb Jerusalem beginnt (s. 8, 1. 4); in Jerusalem tritt von nun an nach dem Berichte unseres Buches völliger Stillstand in der Wirkung des Evangeliums nach außen hin ein, während die Ausbreitung des Evangeliums anderswo vor sich geht. Aber selbst dann als sich dieses Verhältniß bereits im Großen und Ganzen herausgestellt, verharren die Apostel in Jerusa-

lem und setzen sich nicht einmal mit jenen anderen Puncten der weitergreifenden Wirksamkeit des Evangeliums in Verbindung, sondern die leitende Wirksamkeit in diesem Missionsgebiete wird eigens einem Andern übertragen. Kurz unser Buch läßt uns gar nicht einmal freien Spielraum, jene Vorstellungen von der fortgehenden allgemeinen Wirksamkeit der Apostel auf eigene Hand auszuspüren. Wenn wir nun aber durch unser Buch genöthigt werden, diese unsere Vorstellungen fallen zu lassen und unsere Gedanken einer ganz anderen Wirklichkeit anzubequemen, so begreifen wir auch die Gefahr einer falschen Beurtheilung, welcher das Apostolat ausgesetzt wird. Konnte man nicht auf den Gedanken gerathen, wenn man die Apostel an dem Orte sitzen sah, wo die Bewegung zur Ruhe gekommen, dagegen da, wo das Evangelium einen neuen großen Anlauf nahm, Andere wirkten, daß das Apostolat mit dem ganzen ersten Anfange in Jerusalem eine untergeordnete unvollkommene Stufe sei, welche von der weiteren und freieren Wirkung des Geistes überflügelt und überwunden worden. Wir brauchen ja nicht lange nach der Möglichkeit solcher Gedanken zu suchen, da uns die Wirklichkeit derselben vor Augen steht. Hat sich doch in unseren Tagen eine ganze Schule die erste Zeit der Kirche so zurecht gelegt, daß dieses früheste noch in den Banden des Judenthums liegende, unter der Leitung der Apostel stehende Christenthum sich erst durch die unvermittelten Anfänge des Stephanus und Paulus zu einer Religion der Völker umzugestalten angefangen habe. Derselben Erscheinung begegnen wir auch sonst in der Auffassung der Geschichte des Reiches Gottes. Das in den Hintergrund versetzte Apostolat steht nämlich durchaus nicht einzeln da. Wo ist die ganze lange reiche Vergangenheit des Volkes Isreal? Ist nicht die ganze Gegenwart und Wirklichkeit der heiligen Geschichte Israels in den verborgenen Hintergrund der heiligen Schrift Alten Testaments versetzt? Wo ist die irdisch-leibliche Gegenwart des Herrn geblieben? Ist sie nicht in den verborgenen Grund des Sacramentes versenkt? Freilich senkt sich die Wurzel in den verborgenen Grund der Erde und nur dadurch wächset, grünet, blühet und gedeihet der Baum. Aber wie selten ist das Auge, welches auf das Unsichtbare schauet! Wie vieler Verkennung ist die heilige Vergangenheit Israels ausgesetzt! Nicht zu reden von Schleiermacher, der allen wesentlichen Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Testamente zu leugnen sich erkühnte; wie wenig Ernst die Theologie fast aller Zeiten der Kirche überhaupt mit der Auffassung der Geschichte Israels gemacht hat, ergiebt sich daraus, daß sie für die Zu-

kunft Israels bisher keinen Raum gefunden hat. Und wie viel immer noch fehlt, daß der irdisch-leiblichen Vergangenheit und Geschichte des Herrn, seitdem er sich in die Tiefen des Himmels zurückgezogen und „der Geist" geworden ist (s. 2 Kor. 3, 17), das Recht zuertheilt wird, welches die Evangelien dafür in Anspruch nehmen, ist dem unbefangenen Theologen unserer Tage nicht unbewußt. Diese Gefahr der Verkennung des in den Hintergrund zurücktretenden Apostolats ist es, welcher die Begebenheit in Samaria thatsächlich vorbeugen soll. Es konnte schon damals die Vorstellung entstehen, daß durch dieses Predigen der Versprengten in der Zerstreuung (V. 4), durch diese Wirksamkeit des Philippus und deren großen Erfolg unter den samaritischen Heiden die neue Entwickelung der Kirche und ihre Entfaltung in die Welt hinein ganz losgerissen dastehe von ihrem Anfang, von den Säulen ihres ersten Baues. Darum machen sich die Apostel auf aus ihrem Sitze und kommen nach Samaria, wo der erste Ansatz der neuen Entwickelung für die Zukunft sich gestaltet hatte, um durch apostolisches Gebet und Handauflegen den Geist mitzutheilen, welchen sie am Tage der Pfingsten empfangen hatten. Das ist das göttliche Siegel auf den einheitlichen Zusammenhang des ersten Anfanges, des göttlichen ewigen Apostolates mit aller neuen Entwickelung, mit aller Zukunft. Mit einem Worte: das Thun und Wirken der beiden Apostel in Samaria hat die Natur eines Zeichen; das ist seine Erklärung. Eben darum ist hier Alles außerordentlich, und alle Auffassungen, welche hier eine Ordnung und Regel entdecken wollen, stoßen an. Das ist Neanders Fehler, wie wir gesehen haben. Daran stößt sich auch Löhe; denn daß die Kraft der Taufe hier erst durch Handauflegen und Gebet der Apostel wirksam gemacht wird, soll ja eben ein Zeichen sein und muß darum auch außer der gewöhnlichen Ordnung geschehen. Natürlicherweise kann dann auch nicht die Rede sein von einem apostolischen Vermögen, außerordentliche Gaben des Geistes mitzutheilen, welches Löhe hier entdeckt haben will (s. Aphorismen S. 29. 30); freilich noch weniger von einer Sitte der apostolischen Zeit, die Taufe durch Handauflegen wirksam zu machen, wie Olshausen sich unbesonnen ausdrückt. Sobald wir die Mitwirkung der Apostel bei dem ersten Eintritt des Evangeliums in die Heidenwelt als ein Zeichen ansehen und nicht als ein geschichtliches Moment, so stehen wir hinsichtlich dieser Erzählung mit dem vorigen Abschnitt wiederum im Einklange, und können ohne Aufenthalt und Anstoß zu dem folgenden Abschnitt übergehen.

§. 15. Philippus der Diakonus tauft den Kämmerer aus Mohrenland.

Cap. 8, 25—40.

Daß wir Recht daran gethan haben, in der Thätigkeit der Apostel in Samaria ein Zeichen zu sehen und nicht etwa den Anfang einer neuen Reihe des Wirkens, können wir gleich aus der Einleitung zu dem vorliegenden Abschnitte abnehmen. Die Erzählung geleitet nämlich, ehe sie fortschreitet, zuerst die Apostel nach Jerusalem zurück. Zwar bemerkt sie, daß sie in der samaritischen Stadt, wo Philippus gewirkt, das Wort des Herrn bezeugt und auch viele andere Ortschaften der Samariter mit dem Evangelium begrüßt haben; aber damit wir nicht etwa auf den Gedanken kommen sollen, sie hätten in dieser Wirksamkeit unter den Samaritern ihren Beruf gefunden, wird voran ausdrücklich gesagt, daß sie nach Jerusalem zurückgekehrt sind; und es hält die Erzählung es auch gar nicht einmal für der Mühe werth zu berichten, welches der Erfolg dieser apostolischen Verkündigung unter den Samaritern und anderswo gewesen sei. Wird nun etwa das Wirken der Apostel in Jerusalem weiter berichtet? Nichts weniger als das; von den Aposteln in Jerusalem schweigt die weitere Erzählung, dagegen führt sie uns ein weiteres Werk des Diakonus Philippus vor, zum weiteren deutlichen Zeichen, daß der eigentliche Fortschritt der Geschichte nicht mehr in Jerusalem, sondern außerhalb zu suchen ist, daß das Werk der Ausbreitung des Evangeliums nicht mehr durch die Hände der Apostel, sondern durch andere Hände seinen Fortgang hat.

Das erste Werk, mit welchem der Diakonus Philippus in die apostolische Thätigkeit der Ausbreitung des Evangeliums eintrat, bezog sich auf die nächste Nähe, auf Samaria, wohin er versprengt war aus Jerusalem. Es war aber den Aposteln von Anfang an der Weg also bezeichnet worden: „von Jerusalem durch Judäa und Samaria bis an das Ende der Erde“ (1, 8). Daß aber nicht die Apostel diesen Weg betraten, sondern Andere für sie, wird uns aufs Neue in der vorliegenden Geschichte bestätigt. Denn derselbe Philippus, welcher die samaritische Stadt für das Evangelium gewonnen hat, bekommt

Auftrag, während die Apostel nach Jerusalem zurückkehren, das Evangelium zu bringen an einen Mann aus der weitesten Ferne, welcher wohl für einen Repräsentanten des Endes der Erde gelten kann. Zu jenem Werke der Verkündigung des Evangeliums in Samaria ist Philippus angeregt durch den Geist, der in ihm wie in den übrigen Verjagten gleichfalls wirksam war (s. V. 4); zu diesem besonderen und außerhalb seines Gesichtskreises liegenden Werke wird er durch den Engel des Herrn ausdrücklich berufen (V. 26). Er wird angewiesen gen Mittag zu gehen auf den Weg, der von Jerusalem hinabführt nach Gaza, welcher verlassen ist. Daß hier vorausgesetzt werde, Philippus sei vor den Aposteln nach Jerusalem zurückgekehrt, wie Zeller (s. a. a. O. S. 385) annimmt, kann ich nicht finden; warum nämlich nicht an jedem beliebigen Puncte der Landschaft Samarias ein solcher Befehl an Philippus ergehen konnte, ist gar nicht abzusehen; denn wie lange Zeit Philippus brauchte um auf den Weg zwischen Jerusalem und Gaza zu gelangen, ist völlig gleichgültig; es ist weiter nichts angegeben als die südliche Richtung, in welcher Jerusalem von ganz Samaria aus belegen ist. Die Annahme Zellers hat außerdem Alles gegen sich, da die Wege der Apostel und des Philippus, wie wir hier allenthalben sehen, ganz auseinander gehen. Wenn es nun mehrere Straßen giebt, die von Jerusalem nach Gaza hinabführen (s. Robinson Palästina II, 748), so werden wir v. Raumer beizustimmen haben, daß hier der gemeint sein müsse, welcher die südlichste Richtung habe; denn offenbar führen die Ausdrücke darauf, sich den Weg als die Fortsetzung der Richtung nach Süden zu denken, „jedenfalls muß gesagt werden, daß wenn es einen solchen Weg gab, dieser gemeint sein muß und nicht ein westlich gehender, wenn anders die Weisung des Engels für den Philippus als ausreichend angesehen werden soll." Daß nun aber ein Weg von Jerusalem grade südlich nach Gaza führte, nämlich über Hebron, hat v. Raumer gezeigt (s. Palästina S. 411. 412. 3. A.). Daß der Wagen des Kämmerers keine Schwierigkeit gegen diese Annahme ist, wie Robinson gemeint hat (s. I, 361), wird man sich gleichfalls nach v. Raumers Bemerkungen überzeugen müssen. Dieser Weg ist also gemeint. Er wird ἔρημος genannt. Es ist zwar auch die Möglichkeit vorhanden, ἔρημος auf Gaza zu beziehen. Gewöhnlich weist man diese Beziehung dadurch ab, daß man erinnert, in der Zeit, in welche unsere Begebenheit falle, sei Gaza nicht verödet gewesen (s. Robinson II, 643). Hug denkt sich nun eben diese Worte als eine Notiz des Lukas und bemerkt, daß Gaza vor

der Belagerung Jerusalems zerstört worden sei, mithin die chronologische Möglichkeit dieser Notiz nicht in Abrede zu stellen sein werde (s. Einleit. in das N. T. 1, 23. vgl. auch Tholuck Glaubwürdigkeit S. 381). Wieseler hat aber mit Recht dagegen erinnert, daß eine solche Bemerkung des Lukas an dieser Stelle ganz verloren und nutzlos sein würde, indem die Beschaffenheit der Stadt Gaza für die ganze Erzählung gar keine Bedeutung habe (s. Chronolog. des apostol. Zeitalt. S. 401). Freilich macht v. Raumer auf eine mögliche Beziehung einer solchen Bemerkung über Gaza auf unsere Erzählung aufmerksam, indem er auf Zephanj. 2, 4. u. Jer. 47, 5 verweist (s. Palästina S. 174). Man müßte nämlich annehmen, daß Lukas durch die Aufweisung der von dem Propheten gedroheten Zerstörung Gazas auf die letzte Zeit und die Zeit der Bekehrung der Heiden, als deren Repräsentant der Kämmerer erscheint, aufmerksam machen wollte. Allein einmal hat Gaza in der ganzen Begebenheit nur eine ganz zufällige Bedeutung, und dann wird die ganze Bezeichnung dadurch hinkend, daß Gaza erst als Lukas schrieb, und nicht als Philippus den Mohren taufte, als wüste bezeichnet werden konnte. Es behält demnach Wieselers Bemerkung gegen Hug Recht und wir kommen wieder auf die gewöhnliche Verbindung des ἔρημος mit ὁδός zurück, wobei wir denn auch gar keine Ursache haben, diese Fortsetzung der Beschreibung des Weges nicht demselben beizulegen, der Philippus auf den Weg hingewiesen hat. Freilich werden wir dann die Nothwendigkeit fühlen, daß durch diese Bezeichnung Etwas ausgesagt sein muß, was für die folgende Begebenheit eine Bedeutung habe. Wieseler sagt: „die Einsamkeit des Weges soll im Zusammenhange bei Lukas motiviren, warum der Aethiopier ungestört im Jesaja liest und selbst laut liest“ (s. a. a. O.). Da jedoch der Engel das Wort dem Philippus zu bringen hat, so werden wir es nicht sowohl auf das beziehen müssen, was der Aethiopier thut, als auf das, was Philippus an dem Aethiopier zu thun hat. Dadurch daß der Weg als einsam und verlassen bezeichnet wird, ist er dem Philippus sofort gewiesen als eine geeignete Stäte für eine ungestörte evangelische Wirksamkeit, für seine Belehrung und seine Taufe an dem Wanderer. Demnach aber werden wir uns die Stäte dieser Wirksamkeit des Philippus nur auf dem Theile des Weges zu denken haben, wegen dessen er öde genannt wird, nur auf der Strecke von Hebron bis Gaza. Aus diesem Grunde können wir den Taufact des Kämmerers nicht mit der Tradition und mit v. Raumer (s. a. a. O. S. 412) bei Bethsaida auf der belebten und bebauten Straße zwischen

Jerusalem und Hebron denken, sondern müssen ihn auf der späteren Strecke unterhalb Hebron suchen.

Philippus, der himmlischen Weisung folgend, begiebt sich auf die bezeichnete Straße und zieht diese Straße südwärts hinab, bis ihm ein weiterer Befehl zugehen wird (V. 27). Dieser weitere Befehl knüpft sich nun an die Wahrnehmung eines fremden Reisenden, der dieselbe Straße hinabfährt. Dieser Reisende wird uns zunächst ganz genau bezeichnet. Es ist ein *ἀνὴρ Αἰθίοψ*. Damit soll ohne Zweifel seine Abstammung ausgesagt werden, wie diese Zusammensetzung in diesem Sinne sonst üblich ist (s. Kühnöl z. d. St.). Wenn nun dem gegenüber Olshausen die jüdische Abstammung des Mannes als gewiß annimmt, „weil Proselyten selten Kunde der hebräischen Sprache hatten", so ist das wirklich nur ein Einfall. Denn Lukas müßte es rein darauf abgesehen haben, uns irre zu führen, wenn er einen völlig Unbekannten nur als *ἀνὴρ Αἰθίοψ* einführt und doch verlangt, daß wir uns einen Juden denken sollen, der bloß in Aethiopien geboren war. Wer sagt denn daß der Aethiopier den hebräischen Jesaja gelesen hat? Warum kann er ihn nicht in der damals so weit verbreiteten griechischen Sprache (vgl. Hug Einleitung in das N. T. II, 29—40. Thiersch Versuch zur Herstellung des historischen Standpunctes S. 52—54) nach der unter den Juden sehr gebräuchlichen alexandrinischen Uebersetzung (s. Delitzsch über den Hebräerbrief, Rudelbach's Zeitschrift 1849, 279) gelesen haben? Jedenfalls wird uns hier ein Mann vorgeführt, der von einem ganz ungewöhnlichen religiösen Eifer beseelt ist, und da ist es Niemandem möglich zu bestimmen, wie viel ein Solcher zu leisten im Stande ist. Es wird übrigens mit dieser Angabe seines Volkes der Mann nach seiner Ferne von dem Reiche Israels bezeichnet. Als Aethiopier ist er nach seiner natürlichen Beschaffenheit schwarz und kann diese seine widrige Hautfarbe nicht abwaschen (vgl. Jer. 13, 23); als Aethiopier oder Kuschite stammt er ab von Ham, dem Vater des verfluchten Canaan (s. 1 M. 10, 6) und ist verwandt mit Nimrod (s. 1 M. 10, 8) dem Uranfänger des gottwidrigen Weltreiches. Dieser Name bezeichnet daher vor anderen Heiden eine ganz besondere Entfremdung von dem gottwohlgefälligen Wesen (s. Amos 9, 7. vgl. 4 M. 12, 1. Ps. 7, 1. und daselbst Kimchi). Weiter wird nun der Reisende kenntlich gemacht als *εὐνοῦχος*, welches Wort eigentlich einen Kämmerer bedeutet; es ist aber der Ausdruck gebräuchlich als euphemistische Bezeichnung der an den orientalischen Höfen zahlreich angestellten Verschnittenen. Zwar hat man auch auf einen allgemeinen Sprachge-

brauch aufmerksam gemacht, nach welchem das Wort ganz unbestimmt irgend einen Hofbeamten bezeichnet, und hat auf das Vorkommen dieser Bedeutung eben innerhalb unseres alexandrinischen Sprachgebietes hingewiesen. Allein man achte nur auf die große Verschiedenheit zwischen unserer Stelle und jener, auf welche sich Kühnöl für diese Auffassung beruft, 1 M. 37, 36 u. 39. An diesen beiden Stellen ist εὐνοῦχος mit dem Genitiv Pharao verbunden, ist also durch diese Verbindung als ein abhängiger Begriff bestimmt, und empfängt daher die verallgemeinerte Bedeutung eben aus seinem Zusammenhange. Hier ist es nun grade umgekehrt. Die Stellung, welche der Mohr einnimmt, wird in Folgendem ausdrücklich und ganz genau angegeben, dieser Angabe vorauf gehet die Bezeichnung εὐνοῦχος. In solchem Falle muß dieses Wort seine gewöhnliche Bedeutung haben und bezeichnet weiter die natürliche Beschaffenheit dieses Mannes. Es kommt hinzu, daß nach den Belegen, welche Wettstein z. u. St. aus griechischen und römischen Schriftstellern beibringt, Verschnittene sowohl die gewöhnlichen Beamten bei Königinnen waren, als auch häufig grade zu Schatzverwaltern bestellt wurden. Da die Namen der Aethiopen und Kuschiten nicht bloß auf das ferne Africa hinweisen, sondern auch in Asien vorkommen (s. Knobel Völkertafel S. 246. 263. 350), so ist die nachfolgende Bestimmung noch ein wichtiger Zusatz zu der Charakteristik des Reisenden: „er ist", heißt es weiter, „ein Gewaltiger der äthiopischen Königin Kandace" (V. 27). Es ist längst anerkannt, daß dieser Name der Königin uns auf das alte Meroe am oberen Nil verweist; und ferner daß dieses Meroe mit dem uralten hamitisch-kuschitischen Namen סְבָא (1 M. 10, 7) zusammenfällt (s. Knobel a. a. O. S. 259. 260). Da nun Seba unter den fernsten Heiden und Ländern genannt wird (s. Ps. 72, 10. Jes. 43, 2), so soll diese geographische Notiz die Vorstellung der Ferne und Entfremdung dieses Mannes von Israel noch steigern. Wenn nun außerdem noch auf seine Amtsgewalt (δυνάστης) und auf den reichen Schatz (πᾶσα ἡ γάζα) in seinen Händen hingewiesen wird, so ist auch dieses geeignet, eben dieselbe Vorstellung zu verstärken. Denn Macht und Reichthum sind ja die Stützen der Erde, auf welche sich das Heidenthum in seinem Stolz und Trotz gegen den Gott des Himmels verläßt. Nachdem wir somit eine Uebersicht über die gesammte Bezeichnung des Mannes, der uns hier eingeführt wird, gewonnen haben, müssen wir auf einen Zug noch einmal zurückkommen, weil derselbe den ganzen natürlichen Gegensatz, in welchem der Aethiope zum Judenthum und

Christenthum steht, in seiner Spitze offenbart. Das Gesetz hat die Ausschließung aller Verstümmelten aus der Gemeinde Israels vorgeschrieben (s. 5 M. 23, 1). Diese Ausschließung ist auf dem Standpuncte des Gesetzes eine einfache Selbstfolge (s. Theolog. Commentar 1, 2, 500). Dieses Gesetz ist nun übrigens einigen Auslegern Anlaß gewesen, das Wort εὐνοῦχος in einem allgemeineren Sinne zu fassen; da wir aber gesehen haben, daß diese Annahme hier unstatthaft ist, so haben wir uns den Widerspruch zu vergegenwärtigen, in welchem die natürliche Beschaffenheit des Aethiopiers zu der Gemeinde Gottes steht. Wir müssen uns freilich diesen Widerspruch von ihm als bereits überwunden denken, denn jedenfalls ist er bereits eingegangen in die Gemeinde Israels, weil wir lesen daß er von Jerusalem kommt, wo er angebetet hat (V. 27); und offenbar behandelt ihn auch Philippus als einen in das Judenthum bereits Aufgenommenen; es würde sonst schon hier zur Verwirklichung kommen, was bei der Taufe des Cornelius einer feierlichen Vorbereitung bedarf. So leicht also kommt man über diesen Anstoß nicht hinweg, wie Meyer meint, der sich auf den unklaren Begriff des Proselytenthums des Thores beruft.

Während nun Alles, was wir von den Verhältnissen dieses Mannes erfahren, auf den schroffsten Gegensatz gegen das Reich Gottes hinweist, findet man hier eine solche Anschließung an dieses Reich, die uns zur höchsten Verwunderung nöthigt. Dieser schwarze Kuschite hat im fernen Seba den Namen Jehovas gehört, und sein hoher Stand, seine Macht und sein Reichthum haben ihn nicht gehindert sich vor diesem Namen zu beugen. Er begnügt sich aber nicht, den Namen Jehovas in der Ferne anzurufen und zu feiern; er ruht nicht, bis er nach Jerusalem der Stadt Gottes kommt, um in dem Heiligthum Jehovas unter seinem Volke anzubeten. Wie tief und innig aber diese Anbetung Jehovas gemeint war, zeigt sich erst recht auf dem Heimwege. Als er nämlich auf der Straße nach Gaza hinabfährt, von wo der Weg durch die arabische Wüste nach Aegypten führt und den Theil erreicht hat, wo sie anfängt öde und verlassen zu werden, beginnt der Aethiopier in seinem Fuhrwerk sitzend mit lauter Stimme den Propheten Jesaja zu lesen. Wir sehen daraus, daß er seine Anbetung nicht wie ein Werk des Gesetzes verrichtet hat, und nun selbstzufrieden sich seinen Geschäften und Lüsten wieder zuwendet. In schmerzlicher Entbehrung des Tempels Jehovas auf dem heiligen Berge und der schönen Gottesdienste in Jerusalem hält er sich an ein anderes Heiligthum, das er bei sich führt,

um auch daheim in weiter Ferne und Einsamkeit einen Ersatz zu haben für die reichen Güter des Hauses Gottes, nämlich an die Schriften Moses und der Propheten. Nicht als ob ihm das Verständniß der heiligen Schrift aufgeschlossen gewesen wäre, und er darin völlige Befriedigung gefunden hätte, wir erfahren vielmehr das Gegentheil aus seinem eigenen Munde; aber er hat eine heilige Ahndung, daß hier ein seliges Geheimniß verborgen ist, darum sucht und forscht er mit sehnlichem Verlangen. Nicht im Gesetz finden wir ihn lesend und forschend; denn als geborener Heide fühlte er im Gesetze immer mehr die abstoßende als die anziehende Kraft. Zu den Propheten wendet er sich und namentlich zum Jesaja, dem Evangelisten unter den Propheten. Hier, wo die selige Zukunft Israels, welche die Heiden in der Nähe und Ferne in die Gemeinschaft ihrer Fülle aufzunehmen berufen ist, aufgeschlossen ist, weilet sein suchendes Auge am liebsten.

Wenn wir uns nun diese reine Flamme des Verlangens nach dem Heile Israels, welche in der Seele dieses Aethiopiers brennt, lebendig vorstellen, so können wir wohl verstehen, wie das Gesetzwidrige an seiner natürlichen Beschaffenheit kein bleibendes Hinderniß für seine Aufnahme in die Gemeinde Israels abgeben konnte. Wir dürfen uns überall das Gesetz in Israel nicht als einen starren Buchstaben denken; es zeigte sich ja bald, daß das Gesetz nicht der Weg sein konnte, auf welchem Israel zum Heile gelangen würde, und so sehen wir auch nach und nach Mancherlei in Israel entstehen, was, obgleich es im Widerspruch mit dem Gesetze war, doch eine gewisse Sanction erhielt. Was nun unseren Fall anlangt, so finden wir für denselben an dem A. T. selber einen bestimmten Anhalt unserer Annahme. Eben der Prophet Jesaja ist es, welcher, da er den Heiden den Eingang zum Heile recht weit öffnen will, Folgendes schreibt: „es spreche nicht der Sohn der Fremde, der sich Jehova anschließt, und sage: abgesondert hat mich gänzlich Jehova von seinem Volke, und es sage nicht der Verschnittene: siehe ich bin ein verdorrter Baum; denn so spricht Jehova von den Verschnittenen, welche halten meine Sabbate und erwählen woran ich Wohlgefallen habe, und halten fest an meinem Bunde, so gebe ich ihnen in meinem Hause und in meinen Mauern Denkmal und Namen besser als Söhne und Töchter, einen ewigen Namen gebe ich ihnen, der nimmer soll ausgerottet werden" (56, 3—6). Nach diesem prophetischen Verheißungsworte war die Schranke des Gesetzes für die Verstümmelten durchbrochen; denn es war hingewiesen auf ein Reich über der Natur, in welchem der

Name des Menschen sich anders fortsetzt als durch Zeugung der Nachkommenschaft. Und nachdem Jesaja dieses Wort gesprochen, finden wir zur Zeit des Jeremia Ebed Melech den Kuschiten, welcher ein Verschnittener war, am Hofe des Königs zu Jerusalem, und während sich Niemand über den verstoßenen und dem Untergange Preis gegebenen Propheten Jehovas erbarmt, ist es dieser verschnittene Mohr, der sich des Propheten Jeremia annimmt; wofür er denn auch eine besondere Verheißung Jehovas empfängt (s. Jer. 38, 7—13. 39, 16—18). Da wir uns diesen Ebed Melech ohne Zweifel als in die Gemeinde Israels aufgenommen vorzustellen haben, so hat schon zur Zeit des Zedekia die Macht der Verheißung den Buchstaben des Gesetzes überwunden. Und wenn die Alexandriner auffallenderweise Jer. 38, 7. (bei den LXX 45, 7) dies Prädicat אִישׁ סָרִיס unübersetzt lassen, so mag dies wohl daraus zu erklären sein, daß sie aus dem Zusammenhang den Mohr als in das Volk Israels aufgenommen voraussetzen, und dabei dann an der gesetzwidrigen Beschaffenheit, welche in jenem Prädicat liegt, einen unüberwindlichen Anstoß nehmen.

Nach diesen alttestamentlichen Antecedentien werden wir nicht länger Anstand nehmen, die Aufnahme eines so eifrigen Heiden, wie sich uns der verschnittene Aethiopier ausweiset, in die Gemeinde Israels für möglich zu halten. Es ist also dieser Aethiopier aus der weitesten Ferne im natürlichen und geistlichen Sinne in eine solche Nähe des Reiches Gottes gebracht, als es überhaupt vermittelst der alttestamentlichen Oekonomie möglich war. Der im Propheten Jesaja lesende und forschende Aethiopier ist nun der grade Gegensatz zu den Juden: Alles was jenem ein Hinderniß und Hemmniß war, ist diesen von Anfang an aus dem Wege geräumt, jene aber halten sich an Bilder und Schatten, um in ihrem Hochmuthe verharren zu können, während dieser sich durch alle alttestamentlichen Vorbereitungen sein Herz nur weiter und empfänglicher machen läßt. Daher wird es denn auch so gefügt, daß während vor den Juden das Wort des Evangeliums immer mehr verstummt, dieses Wort auf besonderes göttliches Geheiß an den Aethiopier gebracht wird eben in der Stunde, als seine Seele von der Hand der alttestamentlichen Schrift bis an die Schwelle der Heilserfüllung geführt worden war.

Als nämlich der Kämmerer mit seinen Augen und Gedanken bei derjenigen Schriftstelle verweilt, welche die eigentliche Mitte im inneren und äußeren Verstande von dem sogenannten zweiten Theile des Jesaja bildet und von jeher mit Recht als der Mittelpunkt der ganzen alttestamentlichen Ver-

heißung angesehen worden ist, gewahrt ihn Philippus der Diakonus. Bis dahin ist Philippus gegangen in Folge der Stimme von dem Engel des Herrn; in diesem Augenblick spricht der Geist zu ihm: gehe hinzu und mache dich an dieses Fuhrwerk (V. 29). Weiter geht der Auftrag des Geistes an Philippus nicht, weil alles Weitere sich aus der Berührung des dem Philippus innewohnenden Geistes mit dem im Propheten Jesaja lesenden Aethiopier ergeben soll. Philippus merkt nun, daß der Aethiopier den Propheten Jesaja liest (V. 30). Da er nicht lange unbemerkt ihn kann gehört haben, so erkennen wir daraus, wie schriftkundig dieser Diakonus muß gewesen sein. Die Frage des Philippus nach dem Verständniß (V. 30) ist durchaus aus der Natur der Sache vorgebracht: verstand nämlich der Aethiopier den weissagenden Propheten, so war er ein Christ; verstand er ihn nicht, so war Philippus nach den himmlischen ihm zugegangenen Weisungen berufen, dem Suchenden das Evangelium zu bringen. Der Kämmerer hört sofort aus dieser ungewöhnlichen eindringenden Frage richtig heraus, daß der Fragende ein Mann sein müsse, der das Verständniß besitze; in seiner Bescheidenheit spricht er nun den Mangel eines Führers aus, und in seiner Freude, Jemanden gefunden zu haben, der ihm wohl Anleitung zum Verständniß geben könne, ladet er Philippus ein, zu ihm hinauf zu steigen. Offenbar liest nun der Aethiopier die gelesene Prophetenstelle noch einmal und knüpft daran die durchaus verständige und angemessene Frage: von wem redet der Prophet, von sich oder einem Andern? (V. 32—34). Darauf beginnt Philippus ihm dies gelesene Prophetenwort zu deuten und daran das Evangelium von Jesu zu knüpfen. Mit besonderer Feierlichkeit wird diese Rede des Philippus hervorgehoben (ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ, vgl. 2, 14), weil der Kämmerer hier als Repräsentant der fernsten Heiden angesehen werden soll und dadurch der Moment eine universale Bedeutung erhält. Es ist nicht gesagt, wie Philippus den Kämmerer von der jesajanischen Weissagung zu dem Evangelium von Jesu hinüberführte, wir können es uns aber wohl vorstellen. Der Aethiopier hatte offenbar gut gelesen, er hatte besser gelesen als diejenigen, welche es für Frevel halten, bei dem 53. Capitel des Jesaja auch nur an Jemand anders zu denken, als an den Messias, aber ebenso auch besser als diejenigen, welche in dem alttestamentlichen Prophetenamt Alles zu finden vermeinen, was hier ausgesagt wird; einem solchen eindringenden Leser wird Philippus wohl nur so haben genügen können, daß er aufzeigte, wie der Beruf des Knechtes Gottes, welcher dem Volke Israel übergeben sei, wie Jesaja

diesen Beruf hier nach seiner tiefsten Tiefe und seiner höchsten Höhe beschreibt, unter dem A. T. weder von dem Volke in seiner Gesammtheit noch von einem einzelnen Stande und Manne erfüllt worden, wie dieser Beruf in diesen letzten Tagen durch Leben und Leiden Jesu von Nazaret endlich seine Verwirklichung gefunden habe. Damit war er denn ja in die Mitte des Evangeliums eingetreten und wird von dieser Mitte aus die Hauptmomente der evangelischen Lehre entwickelt haben.

Wie sehr wir nun Recht gehabt haben, den Aethiopier als einen Solchen anzusehen, an welchem die ganze Vorbereitung für das Evangelium zum Abschluß gekommen ist, der durch die alttestamentliche Oekonomie völlig aufgeschlossen und für das Heil Jesu Christi empfänglich gemacht worden, so daß wenn das Wort von der Erfüllung an sein Ohr dringt, das volle Licht des Friedens und der Genüge ihn erfüllen muß, zeigt der augenblickliche Erfolg dieser Verkündigung. Als sie nämlich des Weges weiter an ein Wasser gelangen, ruft der Kämmerer aus: „siehe da Wasser, wer hindert, daß ich getauft werde"? (V. 36). Das Merkwürdige in diesem Worte des Kämmerers, auf welches Philippus auch ohne Weiteres eingeht, ist eben das darin enthaltene Moment der Spontaneität, in welche die vollkommenste Receptivität durch das verkündende Wort des Philippus so rasch übergegangen ist. Diese außerordentliche Raschheit der Entwickelung muß von Alters her aufgefallen sein, denn nur daraus erklärt sich das in den Manuscripten sehr verbreitete Glossem, welches durch Frage und Glaubensbekenntniß die Taufe des Mohren zu vermitteln sucht. Allein da wir auf den ganz außerordentlichen Grad der Vorbereitung geachtet haben, ist uns diese Schnelligkeit nicht auffällig, und können wir wohl begreifen, wie Philippus durchaus kein Bedenken findet, auf diese Aufforderung und das darauf sofort erfolgte Anhalten des Fuhrwerks einzugehen und die Taufe an dem Aethiopier vorzunehmen.

Wenn es nun weiter heißt: „als sie aus dem Wasser stiegen, entnahm der heilige Geist den Philippus" (V. 39), so sehen wir, daß die Entfernung des Philippus von dem Kämmerer so unmittelbar nach der Taufe erfolgt ist, daß nach der Taufhandlung weder Wort noch Werk zur weiteren Befestigung des Aethiopiers kann gefolgt sein. Da die Entfernung derselben höheren Weisung und Führung zugeschrieben wird, welche den Philippus zu der Bekehrung des Kämmerers berufen hatte, so soll durch die absichtlich hervorgehobene plötzliche Entfernung bemerklich gemacht werden, daß mit der Taufe das Werk der Bekehrung abgeschlossen war. So bewährt es sich auch an

dem Kämmerer: er, der noch so eben einen Führer so schmerzlich entbehrt hatte (V. 31), zieht nun nach der Taufe seines Weges mit Freuden, obwohl er Philippus nicht wieder gesehen (V. 39) und auf seinem Wege und in seiner Heimat auf keinerlei Gemeinschaft seines neuen Glaubens und Lebens zu hoffen hat. Bengel bemerkt zu dem 39. Verse sehr treffend: non vidit amplius neque videre curavit propter gaudium. Qui nactus est Scripturam et Christum iam carere potest homine hodego. Manus non leguntur a eunucho impositae. Hier bestätigt sich uns auf das Augenscheinlichste, was wir im vorigen Abschnitt über das Handauflegen der Apostel in Samaria bemerkt haben; nachdem durch das Zeichen in Samaria die Bedeutung und Würde des Apostolats für alle Zukunft der Kirche festgestellt ist, wird sofort darauf die durch die sacramentliche Taufe gestiftete unmittelbare Gemeinschaft Christi mit dem Menschen in einer so völligen Auswirkung und Darstellung zur Anerkennung gebracht, daß in ungewöhnlicher Weise die menschliche Gemeinschaft und Vermittelung zurückgedrängt erscheint.

Jetzt steht uns das neutestamentliche Gegenbild des verschnittenen Mohren Ebed Melech vom Hofe des Königs Zedekia vor Augen. Als ganz Israel das Wort und den Knecht Jehovas mißachtete und verfolgte, da war es der Mohr Ebed Melech, der für beides ein Herz hatte; darum wird, während Jerusalem mit seinem König und Volk mit der schonungslosen Uebergabe in die Hand Nebucadnezars bedroht wird, diesem Mohren im Voraus die persönliche Zusicherung der göttlichen Erhaltung und Bewahrung gegeben (s. Jer. 39, 16—18). Gleicherweise sehen wir hier zu derselben Zeit, als die Obersten und das Volk von Israel sich gegen des Herrn Wort und seine Apostel empören, den Kämmerer aus dem fernen Morgenland vom sehnlichsten Verlangen nach dem Licht und Leben des Evangeliums erfüllt. Darum, während jene mit ihrem Tempel- und Gottesdienst den Warten des Gerichts und des Feuereifer überlassen werden, gelangt der Kämmerer zur persönlichen Gemeinschaft mit dem Herrn im Himmel und hat an dieser Gemeinschaft eine solche Genüge, daß er keines Menschen und keines Dinges weiter bedarf.

Eben so ist dieses Ereigniß die Erfüllung der jesajanischen Weissagung von der Annahme des Verschnittenen. Die Bedingungen, welche den Verschnittenen für ihre Aufnahme gestellt werden, sind hier auf das völligste erfüllt. Eine treuere Anhänglichkeit an Jehova ist nicht wohl denkbar, als wir sie bei diesem zur Anbetung nach Jerusalem reisenden und auf

dem Heimwege in die heilige Schrift vertieften Kämmerer aus Mohrenland finden. Darum ist denn auch hier ein Gedächtniß gestiftet, welches die reichste Nachkommenschaft von Söhnen und Töchtern weit überbietet; er ist mit seiner Frömmigkeit und Bekehrung zu einem Gedächtniß in der Gemeinde Christi hingestellt als der heilige Erstling aller, die aus den Heiden durch das Wort des Gesetzes und der Verheißung zu Gott geführt werden, um in Christo die ewige Ruhe und Freude zu finden.

Der Diakonus Philippus erscheint uns nun als der Träger des Evangeliums an die Heiden, an die Nächsten die Samariter und an die Fernsten die Kuschiten; und zu beiden Malen zeigt sich auf Seiten der Heiden ein besonderer Grad von Empfänglichkeit, während die Empfänglichkeit unter den Juden im Aussterben begriffen ist. Nunmehr sind wir auch im Stande das Wunderbare in der Sendung des Philippus an dem Mohren zu verstehen. Mehrere unter den neueren Auslegern, wie Kühnöl, Meyer und Olshausen, haben die Worte *πνεῦμα κυρίου ἥρπασε τὸν Φίλιππον* (V. 39) natürlich erklären wollen; allein mit Recht verweist Bengel auf die alttestamentlichen Parallelen 1 Kön. 18, 12. 2 Kön. 2, 16; auch setzen die folgenden Worte *Φίλιππος δὲ εὑρέθη εἰς Ἄζωτον* wie Zeller (s. S. 384) bemerkt, die übernatürliche Entrückung voraus. Es ist offenbar die Absicht, diese ganze Begebenheit durch den übernatürlichen Anfang und Ausgang als ein bedeutsames Zeichen hinzustellen. Als geschichtliches Moment kommt nämlich die Bekehrung des Aethiopiers hier gar nicht in Betracht, weil auf ihre Folgen durchaus nicht Bedacht genommen wird; als Zeichen aber ist sie sehr merkwürdig, denn sie vergegenwärtigt uns die Bekehrung der fernsten Heiden, der Enden der Erde (s. 1, 8), und zwar nicht durch das Werkzeug des Apostolats, sondern durch einen Andern, den der Herr durch seinen Engel und Geist aus der Gemeinde zu diesem Werk beruft und bestellt. Durch diese Auffassung ist der wunderbare Charakter dieser Begebenheit in dem Zusammenhange unserer Geschichte zur Genüge gerechtfertigt. Wenn es nun am Schlusse unseres Abschnittes heißt: „Philippus aber ward gefunden zu Asdod und durchziehend verkündigte er das Evangelium allen Städten, bis er kam gen Cäsarea" (V. 40), so sollen wir daraus entnehmen, daß Philippus, obwohl er auch nachher das Evangelium weiter auszubreiten sich angelegen sein läßt, doch in der Weise nicht fortgefahren ist, die wir in den vorhergehenden ausführlichen Berichten von ihm kennen gelernt haben, daß er sich nämlich an das Heidenthum wendet; aus

welchem Umstande uns übrigens abermals klar wird, daß wir in den Begebenheiten in Samaria und auf dem Wege zwischen Jerusalem und Gaza nicht sowohl Stufen des continuirlichen Fortschrittes der Geschichte als bedeutsame Hinweisungen auf die Zukunft zu erkennen haben.

§. 16. Bekehrung und Berufung Sauls von Tarsus.

Cap. 9, V. 1—30.

In dem Verlauf der Geschichte, der uns in den ersten 8 Capiteln der Apostelgeschichte vorliegt, ist das Evangelium allerdings schon an die Heiden gelangt: Philippus, der Diakonus, hat sowohl die Samariter als den Kämmerer aus Mohrenland getauft. Sollte aber der Uebergang des Evangeliums von den Juden zu den Heiden sich weiter fortsetzen und bis dahin kommen, daß sich die abnehmende Empfänglichkeit unter den Juden gänzlich verliert und nur die Heiden, deren Willigkeit uns in den Erzählungen des 8ten Capitels entgegengetreten ist, dem Worte des Herrn Raum bei sich gestatten, so wird sich für die künftige Entwickelung der Kirche noch ein großes, dringendes Bedürfniß herausstellen. Man kann nämlich nicht sagen, daß diese Entwickelung durch die Vorgänge in Samaria und auf dem Wege von Jerusalem nach Gaza bereits eingeleitet wäre und sich füglich nun könnte selber überlassen bleiben. Einmal nämlich haben jene Thatsachen mehr die Natur von bedeutsamen Zeichen, als von ergreifenden Gliedern der geschichtlichen Continuität, und dann ist sowohl in dem einen als in dem andern Fall noch eine Vermittelung zwischen dem Evangelium und den Heiden gegeben; die Samariter haben sich seit ihrer Uebersiedelung aus den Ländern des Ostens an das Judenthum angelehnt, und der Kämmerer aus Mohrenland betete an mit der Gemeinde Israels in Jerusalem. Wenn nun aber Israel, in seiner Verhärtung verharrend, dem ihm schon von Petrus am Pfingstfeste angedrohten Gerichte verfällt, und darnach die Gemeinde Christi ohne Vermittelung des Judenthums aus den Heiden gesammelt werden soll: wo wird dann der Muth sein, ein neues Volk Gottes ohne Anknüpfung an das alte zu denken, wo wird das Band sein, die von dem geheiligten Organismus Israels gelösete Gemeinde der Heiden zusammenzuhalten? Wird die

heilige Zwölfzahl diesen Muth des Lösens und diese Kraft des Bindens darreichen? Den zwölf Aposteln könnte man es wohl zumuthen, einen Schritt weiter zu gehen, als dem Diakonus Philippus gestattet war, nämlich das Werk der Sammlung des Volkes Gottes aus den Heiden, auf welche jenes Taufen des Philippus hinweiset, wirklich einzuleiten und für alle Zukunft zu gründen. Erinnern wir uns aber an bereits Geschehenes, wie die Apostel in Jerusalem verblieben grade in dem denkwürdigen Moment, als Israel in das letzte Stadium seiner Verhärtung eingetreten war und es den versprengten Mitgliedern der Gemeinde überlassen ward, das Evangelium außerhalb Jerusalem zu predigen (s. 8, 1. 4); wie sogar die Apostel, nachdem sie sich selber von der Empfänglichkeit der samaritischen Heiden überzeugt haben, dennoch wieder nach Jerusalem zurückkehren (s. 8, 25), während Philippus den Auftrag empfängt, den Heiden aus dem fernen Mohrenland aufzusuchen und zu taufen. Wenn wir uns daran erinnern, so kommt uns der Zweifel, ob die Apostel der Auswirkung derjenigen Entwickelung der Kirche, deren vorbedeutenden Zeichen sie so offenbar und absichtlich ferngehalten wurden, werden vorstehen sollen.

Wenn nun die apostolische Zwölfzahl mit der Berufung der Heiden nicht betraut wird, aber doch offenbar für diesen neuen Bereich der Kirche eine apostolische Initiative und Ueberwachung nothwendig ist, so muß eine neue apostolische Kraft geschaffen werden. Der Herr, welcher die Zwölf berufen und gesendet hat, ist auch noch derselbe, nur daß er nicht mehr auf Erden wandelt, sondern im Himmel herrscht; da aber seine verklärte Leiblichkeit das reine und volle Resultat seines ganzen Erdenlebens ist, so kann ihm Nichts im Wege sein, vermittelst seiner verklärten Leiblichkeit vom Himmel herab sich einen Apostel zu berufen und auszusenden. Ein solcher Apostel wird aber zu der Gemeinde eine etwas andere Stellung haben, wie die übrigen; während die Stellung und Auctorität der Zwölf auf der in der Gemeinde vorhandenen Tradition beruht, kann der aus dem Himmel Berufene seine Stellung und Auctorität nur durch Beweisung des Geistes und der Kraft erringen. Die Erstlingsgemeinde in Jerusalem muß auf dem Wege der Selbstprüfung und des Aufmerkens auf die Zeichen der Zeit zu der Erkenntniß gelangen, daß die Kirche Christi ihren Beruf, alle Völker und Zungen bis an die Enden der Erde zu umfassen, nicht durch Anknüpfen an den gottgegebenen und gottgeweihten Organismus Israels erfüllen kann, und daß es deshalb eines neuen, unvermittelten Eingreifens des Herrn im

Himmel bedarf, durch welches ein Apostolat, das nicht auf dem Grund des israelitischen Organismus angelegt ist, geschaffen werde. Wenn sie sich somit selbst bescheidet und also der Wahrheit die Ehre giebt und keinen anderen Willen haben will, als den ihres Herrn und Hauptes, so ist sie vermöge ihrer Autarkie berechtigt, zu verlangen, daß derjenige, welcher dieser neue Apostel sein will, sich ihr vollständig ausweise; und andererseits muß eben dieser, der aus dem Himmel und aus dem Reich des Geistes zum Apostel berufen wird, eine Ausrüstung empfangen, welche der Gemeinde diesen Beweis zur Genüge darlegt.

Wir haben somit eben in Anleitung dessen, worauf die Apostelgeschichte selber führt, die Stelle für einen dreizehnten Apostel und die allgemeinen Bedingungen seines Amtes erkannt, und werden uns daher nicht wundern, daß die Apostelgeschichte grade an dem Orte, wo dieses Bedürfniß durch die voraufgehenden Umstände angedeutet ist, den wunderbaren verborgenen Anfang dieses Apostolats einsetzt, so wenig es uns befremden kann, wenn unser Buch von nun an in demselben Maße als dieser verborgene Anfang in seine mächtige Entfaltung und Auswirkung eintritt, sich ausschließlich der durch denselben angedeuteten Entwickelung der Kirche zuwenden wird. Es ist wahrhaft sonderbar, wenn Olshausen einerseits das richtige Verhältniß zwischen den Zwölf und Paulus dahin ausspricht: „der Grund dieser Erscheinung, daß Paulus so bedeutend dasteht in der apostolischen Kirche, ist wohl nicht allein in der Größe seines Geistes, seinem Eifer und seiner Treue zu suchen, sondern vornämlich auch in dem Umstande, daß die Zwölfe zunächst für das Volk Israel bestimmt waren, und erst als dieses im beharrlichen Unglauben das Wort von der Versöhnung von sich wies, zum Theil sich zu den Heiden wandten; Pauli eigentliche Bestimmung ging dagegen dahin, ein Bote an die Heidenwelt zu werden (II, 665)"; und andererseits doch eben vorher das sehr verbreitete Vorurtheil, daß die Apostelgeschichte vom 9ten Capitel an den allgemeinen Charakter ablege, den sie in den vorhergehenden Abschnitten gezeigt hat, als sein eigenes Urtheil hinstellt (II, 664); als wenn die Wirksamkeit des Paulus nicht grade ebenso universaler Natur wäre für die Kirche der Heiden, welche noch bis auf den heutigen Tag den ganzen Bestand der Kirche Christi auf Erden umschließt, wie die Reden und Thaten des Petrus und der Zwölf für das erste Stadium in der Entwickelung der Kirche.

Nachdem wir uns nun die Stellung und Bedeutung der Bekehrung Sauls von Tarsus für die Geschichte der Kirche

wie für die Erzählung des Lukas im Allgemeinen klar gemacht haben, können wir in die Darlegung der Hauptmomente unseres wichtigen Abschnittes eingehen.

Der Anfang unserer Erzählung weist uns ganz deutlich sowohl durch den Namen, als besonders auch durch die Partikel ἔτι auf Früheres, nämlich auf Cap. **7, 59. 8, 1. 3** zurück. Wir sollen uns den Saul nicht bloß in demselben Zustande der Feindschaft und Verfolgung gegen die Gemeinde denken, sondern diesen Zustand als einen noch gesteigerten uns vorstellen. Das Wohlgefallen an der Tödtung des Stephanus (**8, 1**) ist zu einer habituellen Stimmung geworden, in welcher er gegen alle Jünger des Herrn einen tödtlichen Haß im Herzen hegt; und von dieser tödtlichen Feindschaft ist er so überfüllt, daß er sie in seinem ganzen Wesen und Gebahren kund thun muß (s. die Belege über den starken Ausdruck ἐμπνέων bei Wettstein z. d. St.). Dieser Steigerung seiner Feindschaft entspricht nun auch sein Thun. Es genügt ihm nicht mehr, die Christen hin und her in den Häusern Jerusalems aufzusuchen (s. **8, 3**), es drängt ihn, selbst über die Gränzen des jüdischen Landes hinaus seine Verfolgungen zu betreiben. Nach Damascus wendet sich sein Blick, nach der uralten volkreichen Stadt an der großen Verbindungsstraße zwischen Hinter- und Vorderasien, wo sehr viele Juden ansässig waren (s. **Joseph. B. J. 1, 2, 25. 2, 20, 2**). Er wendet sich um Vollmachtsbriefe an den Hohenpriester, damit er durch Vermittlung der dortigen Synagogen die Christen zu Damascus, welche als Judenchristen noch alle ein Verhältniß zur Synagoge unterhielten, Männer und Weiber gebunden und gefangen nach Jerusalem abführen könne (V. **1**). Da es als Selbstverstand vorausgesetzt wird, daß der Hohepriester auf dieses Begehren Sauls eingegangen ist, so sehen wir, daß auch bei der höchsten Stelle der obrigkeitlichen Gewalt der Verfolgungseifer gegen die Christen keineswegs durch das Blut des ersten Märtyrers und die erste allgemeine Verfolgung gegen die Gemeinde in Jerusalem (s. **8, 1. 3**) befriedigt worden ist. In Saul von Tarsus lebt aber die selbstbewußte Seele dieses Verfolgungseifers, dieser ist das personificirte Princip des Gegensatzes, in welches das Judenthum nunmehr gegen die Christengemeinde eingetreten ist; so wie er uns **7, 59** und **8, 1** eingeführt ist in die Geschichte, so hat er sich ausgebildet, und in dieser Vollendung wird er uns hier anschaulich vorgestellt.

Es ist in der neueren Zeit sehr gewöhnlich geworden, sich den Paulus auf diesem Wege nach Damascus in mancherlei Zweifeln, Bedenken und Kämpfen über seine Verfolgung be-

griffen zu denken; man nimmt an, daß die Glaubensfreudigkeit des sterbenden Stephanus einen unvertilgbaren Eindruck auf sein Gemüth gemacht hat, sowie daß manche Schriftstellen ihm dem Schriftgelehrten nicht verfehlen konnten, die Messianität Jesu aufzudrängen (s. Neander, Geschichte der Pflanzung I, S. 111; Olshausen II, 666. 667). Es ist verdienstlich von Meyer, sich von diesem Vorurtheil entschieden losgesagt zu haben. Die Erzählung des Lukas ist so weit von dieser Hypothese einer in dem Gemüthe Sauls keimenden Umwandlung entfernt, daß sie offenbar das Gegentheil davon aufstellt. Was sollen oder was dürfen wir uns für Gedanken machen, wie etwa der Märtyrertod des Stephanus auf den Pharisäer Saul gewirkt haben mag, wenn Lukas offenbar recht absichtlich uns den Saul beschreibt, wie er sich weidet an dem Anblick (ἦν συνευδοκῶν 8, 1; vergl. 22, 20) dieses erhabenen Schauspiels, welches ihm den göttlichen Feuereifer Jehovas gegen den Lästerer vor Augen stellt? Was sollen oder was dürfen wir uns Vermuthungen hingeben, wie etwa die Erinnerung an den Tod des Stephanus in ihm möge nachgewirkt haben, wenn uns Lukas sagt, daß er, wie er angefangen, so fortgefahren sei, bis daß Maß seines Eifers übervoll gewesen? Und was sollen wir uns von Schriftstellen für einen umwandelnden Einfluß vorspiegeln, wenn wir wissen, daß der ganze Eifer Sauls dem Buchstaben der heiligen Schrift gegolten hat (s. 6, 11. 13. 22, 3. 26, 5. Gal. 1, 14. Phil. 3, 6)? Die Erzählung des Lukas will uns offenbar darauf aufmerksam machen, daß Saul mitten in dem vollen, ungebrochenen, ungehemmten Lauf seiner Verfolgung der Christen plötzlich ist angehalten worden, wie Bengel es richtig ausdrückt: in summo fervore peccandi ereptus et conversus est.

Wir haben uns nun zu vergegenwärtigen, was es gewesen ist, das dem Saul, als er sich eben dem Zielpunkte seiner Reise näherte, so plötzlich begegnete. Da aber Paulus bekanntlich in seinen von der Apostelgeschichte aufbehaltenen Reden noch zweimal auf dieses Ereigniß zu sprechen kommt (s. 22, 6—16. 26, 12—18), so müssen wir die uns in jenen Reden mitgetheilten Züge um so mehr hier berücksichtigen, da man in ihnen Widersprüche entdeckt zu haben vermeint und davon Anlaß genommen hat, die Objectivität der ganzen Erzählung anzuzweifeln (s. Baur, der Apostel Paulus, S. 60—63; Zeller, theolog. Jahrbuch, 1849, 399—402). Beginnen wir mit der Betrachtung der in diesen drei unterschiedlichen Berichten enthaltenen vermeintlichen Widersprüche, welche Zeller in folgender Weise beschreibt: „1) Von den Begleitern des Paulus

heißt es 26, 14, sie seien alle mit Paulus auf die Erde gefallen; 9, 7 dagegen, sie seien in Betäubung versunken stehen geblieben, während Paulus vor Schrecken niederfiel; 2) über dieselben Personen wird 9, 7 ausgesagt, sie haben zwar die Stimme, welche mit Paulus redete, vernommen, aber Niemand gesehen; 22, 9 umgekehrt, sie haben das Licht, welches ihm erschien, gesehen, die Stimme aber nicht gehört; 3) ein Theil der Worte, welche 26, 16—18 dem erscheinenden Jesus in den Mund gelegt werden, ist 9, 15 als Rede Jesu zu Ananias, 22, 15. 21 theils als Rede des Ananias, theils als Rede Jesu bei einer zweiten dem Paulus gewordenen Erscheinung aufgeführt".

Was die letzte Differenz betrifft, so gehört die Stelle 22, 21 gar nicht hieher, denn das in diesem Zusammenhange so bedeutsame Wort „in die Ferne" gehört nur dieser Stelle an, die übrigen wenigen Worte sind, wo es sich um den Beruf des Paulus handelt, so allgemeiner Natur und außerdem gar nicht einmal mit 26, 17 genau zusammenstimmend, daß eine Identität beider Aussprüche gar nicht behauptet werden kann. Was dann aber die übrig bleibende Differenz anlangt, so ist noch sehr die Frage, ob nicht 26, 16—18 als bei der ersten Erscheinung unmittelbar an Saul gerichtete Worte des Herrn zu nehmen sind, welche Lukas nur deshalb übergangen, weil sie erst später durch den Auftrag des Ananias ihre Bedeutung und Wirksamkeit bekommen. Aber selbst wenn wir auf die andere Auffassung eingehen, so ist trotz Zellers Gegenrede Meyers Bemerkung, „daß Paulus in der Rede an den Agrippa die Erzählung concentrire und das, was ihm erst später durch eine Mittelsperson aufgetragen ward, dem Urheber dieses Auftrags gleich selbst in den Mund lege", der Sache vollkommen angemessen, und wenn Zeller diese Freiheit des Lukas oder vielmehr des Paulus mit der Entgegnung: „daß, wo es sich um geschichtliche Wahrheit handelt, doch in der That die Zeit, wann, der Ort, wo, die Person, von welcher etwas gethan oder gesprochen worden ist, auch zur Sache selbst gehört", schmälern will, so entstellt er die Sache, da abgesehen von der Stelle 22, 15, welche Zeller hier ganz ungehörig hereingezogen hat, Lukas in seinem historischen Bericht den Sachverhalt mit seinen localen, temporalen und personalen Verhältnissen bestimmt genug vorgelegt hat.

Während nun diese dritte Differenz rein formeller Natur ist, bringen die beiden anderen wirkliche Verschiedenheiten in dem Thatbestande; aber von Widersprüchen sind diese Verschiedenheiten so weit entfernt, daß eben diese Verschiedenheiten

wesentlich dazu dienen, uns von dem ganzen Sachverhalt eine anschauliche Vorstellung zu machen. Wir dürfen uns nämlich nicht damit begnügen, mit Neander, Olshausen und Meyer die Abweichungen als Nebendinge betreffend anzusehen und dadurch die Hauptsache als außerhalb der Differenzen stehend zu retten. Denn wohl mag es wahr sein, daß Abweichungen in Nebendingen, auch wenn sie auf Ungenauigkeit beruhen, den Verdacht von Erdichtung fern halten und insofern den historischen Charakter der Darstellung verbürgen; so lange aber ein Geschichtschreiber noch nicht den Verdacht verschuldet hat, daß er im Kleinen nicht treu ist, liegt es jedem Ausleger ob, zu versuchen, ob nicht Abweichungen in der Erzählung über denselben Gegenstand auf objective Gründe zurückführen, und somit für die vollständige Darstellung ein wesentliches und beabsichtigtes Moment austragen. Sehen wir darauf nun die an der zweiten Stelle bezeichnete Differenz an. Beachten wir zuerst das Gemeinsame, was in den beiden sich scheinbar widersprechenden Aussagen enthalten ist, so ist es dieses, daß von Paulus jedesmal die bestimmtere Wahrnehmung ausgesagt wird, von seinen Begleitern dagegen jedesmal die unbestimmtere; im 9ten Capitel wird den Letzteren das Hören zugesprochen, das Sehen abgesprochen, während von Paulus beides erzählt wird; im 22sten Capitel wird den Begleitern das Sehen zugesprochen, dagegen das Hören abgesprochen, während wiederum von Paulus beides vorausgesetzt wird. Die Verschiedenheit in diesem Gemeinsamen besteht nun weiter darin, daß in dem einen Fall das Sehen, in dem anderen Fall das Hören von den Begleitern geleugnet wird. Ist es mit dieser Verschiedenheit nun so, daß das Object in beiden Fällen dasselbe bleibt, so haben wir einen unleugbaren Widerspruch; ist aber das Object ungleich, so liegt die Möglichkeit einer Ergänzung vor. Der erste Fall ist entschieden nicht vorhanden; 9, 7 heißt es von den Begleitern: „sie sahen Niemand“, und 22, 9: „sie sahen das Licht“; an jener Stelle heißt es ferner: „sie hörten die Stimme“; an dieser: „sie hörten die Stimme des zu mir Redenden nicht“; eine Person und ein Licht sind doch verschiedene Objecte, und die Stimme und die Stimme des Redenden sind auch verschieden, und zwar ist beides nach dem Zusammenhange auf diese Weise verschieden: das Licht ist der allgemeine Eindruck der ganzen Erscheinung (s. 9, 3. 22, 6. 26, 13), und in diesem übernatürlichen (s. 26, 13) Lichtglanz erscheint dem Paulus eine Persönlichkeit, welche sich ihm als Jesus kundgiebt (s. 9, 17); während die Begleiter den allgemeinen Umriß der ganzen Er-

scheinung sahen, blieb ihnen das Centrum derselben verschlossen; und dem entspricht nun ganz genau der Eindruck auf das Gehörvermögen: mit bestimmten Worten thut sich Jesus dem Paulus kund, die Begleiter aber, so wenig sie die heilige Gestalt erblicken, so wenig bringen sie in das Vernehmen der geheimnißvollen Worte ein, sondern nur die Stimme hören sie, aber nicht die Stimme des Redenden (vgl. Vitring. Obss. Sac. II, 403). Demnach bringen uns die Verschiedenheiten ganz dasselbe Resultat, was wir in dem Gemeinsamen gefunden, nämlich daß Paulus den bestimmten, die Begleiter dagegen den unbestimmten Eindruck empfangen, und zwar bemerkt die Erzählung des Lukas diesen Gegensatz in Bezug auf das Gesicht, die Erzählung des Paulus in seiner Rede denselben Gegensatz in Bezug auf das Gehör.

Der geschichtliche Gewinn aus diesen Zusammenstellungen ist nun in der That kein geringer. Wir erfahren auf alle Weise, daß das zur Bekehrung Sauls wirksame himmlische Phänomen auf Saul und seine Begleiter einen sichtbaren und hörbaren Eindruck gemacht hat, welcher Eindruck aber für beide Theile so verschieden gewesen, daß, während die Begleiter über dies Wahrnehmen eines vom Himmel kommenden übernatürlichen Glanzes und Schalles nicht hinauskamen, für Paulus sich in dem Glanze eine persönliche Gestalt herausstellte und der Schall in bestimmte Worte hebräischer Sprache (s. 26, 14) gestaltete. Sobald wir dieses in aller Bestimmtheit uns vorstellen, haben wir auch die Natur dieser ganzen wunderbaren Erscheinung erkannt. Es ist ein Vorgang höherer Ordnung, der allerdings in die sinnliche, allgemein menschliche Sphäre hineinragt, übrigens aber, unbeschadet seiner Realität, einer höheren Daseinssphäre angehört. Richtig angedeutet ist diese Natur unserer Erscheinung schon von Neander (s. a. a. O. S. 113), bestimmter und genauer aber von Hengstenberg (s. Geschichte Bileams S. 53), welcher Letztere auf die lehrreiche Parallele Joh. 12, 28. 29 verweist, wo bei einem Ereigniß, welches derselben Ordnung angehört, in Ansehung der Wahrnehmung durch das Gehör ganz dieselbe Verschiedenheit bei den verschiedenen Zeugen bemerklich gemacht wird. Eine andere, ebenso instructive Parallele zu unserer Erzählung findet sich Dan. 10, 7, wo Daniel über eine himmlische Erscheinung berichtet, die ihm, als er mit mehreren Anderen am Strome Hiddekel sich befand, geworden sei; zwar habe er allein die Erscheinung gesehen, auf die Begleiter sei aber doch ein großer Schreck gefallen und sie wären entflohen; offenbar liegt hier die verschiedene Empfänglichkeit der Zeugen

für die Seite der Sichtbarkeit in der himmlischen Erscheinung vor.

Eben diese letzte Parallele aus dem gleichen Erscheinungsgebiete giebt uns den besten Aufschluß über die noch übrige dritte Differenz, die wir an der ersten Stelle aufgeführt haben. Während es 9, 7 heißt: die Begleiter standen stumm vor Erstaunen, wird 26, 13 gesagt, daß Alle, die Begleiter sowohl, wie Saul, zu Boden gefallen seien. Schon Bengel bemerkt über diese Differenz zu 9, 7: ceciderant illi quoque, sed ante Saulum surrexerant sua sponte. In der That ist diese Auffassung, der auch Kühnöl folgt, der Sache völlig angemessen und durchaus nicht willkührlich, wie Meyer sagt. Wenn wir den verschiedenen Eindruck berücksichtigen, welchen, wie wir gesehen haben, unsere Erzählung so nachdrücklich wie möglich hervorhebt, so werden wir die verschiedene Folge dieses Eindrucks bei Saul einerseits und bei den Begleitern andererseits nothwendig voraussetzen müssen. Das wird nun in unserer Erzählung zunächst als die Hauptsache hervorgehoben, darum heißt es: „Saul fiel zur Erde". Dagegen: „die Männer aber, die mit ihm zogen, standen verstummt". Es ist richtig, daß hier von dem Niederfallen der Begleiter gänzlich abgesehen wird. Wenn aber dieses als die unmittelbare Folge des allgemeinen schreckhaften Eindrucks nur einen Moment bei den Begleitern währte, während Saul unter dem Gewicht der auf ihn persönlich eindringenden Erscheinung und Stimme liegen bleiben mußte, ist es da im geringsten gegen die historische Treue, wenn dieser verschwindende Moment des Niederfallens der Begleiter, um den Gegensatz des Erliegens Sauls desto bestimmter hervortreten zu lassen, verschwiegen wird? Zeller meint freilich, wenn man es haarscharf nehme, so bleibe doch immer der Widerspruch. Wohlan, wir wollen ihm folgen. Er sagt: „in dem Plusquamperfectum (εἱστήκεισαν 9, 7) liege unleugbar, daß die Betreffenden während der vorher berichteten Anrede Jesu an Paulus stehen geblieben, wogegen diese Anrede nach 26, 14 erst, nachdem Alle zur Erde niedergefallen waren, erfolgte". Wie nun das, was Zeller über den ersten Satz aussagt, in dem genannten Plusquamperfectum liegen soll, sehe ich zwar nicht ein, wohl aber gebe ich das Behauptete wegen des folgenden Particips willig zu; allein ich leugne den Widerspruch mit 26, 14; denn das Niedergefallensein Aller, welches als eingetreten und vollendet nach dem bekannten Gebrauch des Part. Aor. ausgesagt wird, schließt das Wiederaufstehen derer, welche bei der folgenden Anrede nicht betheiligt sind, auf keine Weise aus. Es ist nämlich wohl zu beachten,

daß nicht der Schall, sondern der Lichtglanz die Ursache des Niederfallens auch für Saul nach 9, 3. 4 gewesen ist. Wir haben also hier ganz denselben Hergang, den Daniel in der oben bezeichneten Stelle bei der ihm gewordenen Vision am Hiddekel berichtet. Die Begleiter, sagt er, hätten sich vor Schrecken geflüchtet und versteckt, er selber aber wäre ohnmächtig geworden und mit dem Angesicht zu Boden gefallen (s. 2, 7. 8. 9).

Wenn wir nun somit doch auf eine verschiedene Empfänglichkeit für die Erscheinung Jesu bei Saul und seinen Begleitern zurückkommen, so gewinnt es ja ganz den Anschein, als müßten wir uns doch entschließen, geheime Vorgänge in der Seele des Saul anzunehmen, welche mit seinem äußeren Thun und Wesen im Widerspruch standen und ihn im Stilleu für die große Offenbarung Christi vorbereiteten. Wenn die Erscheinung Jesu, welche dem Saul auf dem Wege nach Damascus zu Theil geworden, keine Seite darböte, welche dem christenverfolgenden Saul verständlich sein konnte und mußte, so wäre diese Folgerung richtig; allein, wir werden gleich sehen, daß sie allerdings eine solche Seite darbietet, ja daß diese Seite so zu sagen ihr eigentliches Angesicht ist, welches erst dann, wenn seine ganze Strenge recht empfunden und gewürdigt ist, sich in das evangelische Gnadenlicht verkläret. Worin liegt denn aber die Verschiedenheit Sauls und seiner Begleiter in ihrer Stellung zu dieser Erscheinung und Offenbarung? Es ist eben der rache- und mordschnaubende Eifer des Pharisäers Saul gegen die christliche Gemeinde, welcher ihm das Erscheinen und die Rede Jesu verständlich macht, während beides seinen Begleitern, welche, wenn sie auch des gleichen Weges und gleichen Zieles mit ihm gingen, doch kein selbstständiges Bewußtsein darüber hatten, verschlossen bleiben mußte.

Das Wort, welches den Mittelpunct der ganzen Anrede Jesu an Saul bildet, ist die erschütternde Frage: „Saul, Saul, was verfolgst du mich"? denn diese Frage kehrt in allen drei Berichten auf gleiche Weise buchstäblich wieder (s. 9, 4. 23, 7. 26, 14). Und in der That hat diese Frage für Saul ein solches Gewicht, daß er nicht im Stande sein konnte, noch ein Mehreres zu tragen. Zwar fragt Saul weiter: Herr, wer bist du? worauf er dann die Antwort erhält: ich bin Jesus, den du verfolgst (s. 9, 5. 22, 8. 26, 15)! Allein der Hauptmoment in der Anrede blieb immer jenes erste Wort; denn Bengel hat ohne Zweifel Recht, wenn er sagt: conscientia ipsa facile diceret, Jesum esse. Auch wird durch den Zusatz: „den du verfolgst", auf das erste

Wort wieder mit Nachdruck zurückgegangen. Diesem ersten Worte Jesu an Saul, welches auch durch die Erzählung so hervorgehoben wird, ist die Hauptmacht in der Bekehrung Sauls zuzuschreiben. Zweimal nennt der Herr den Saul mit Namen, und will damit andeuten, daß er ein sehr dringendes, schleunige Aufmerksamkeit forderndes Wort an ihn habe (s. 1 M. 22. 11. Matth. 23, 37. Luk. 22, 31). Es ist auch wohl möglich, daß in dieser starken Hervorhebung seines Namens dem Saul von Tarsus, der ein Benjaminite war so gut wie Saul, der Sohn Kis (s. Philipp. 3, 5. Röm. 11, 1. 1 Sam. 9, 1. 2. Apostelgesch. 13, 21), seine Wesensähnlichkeit mit dem verworfenen König Israels zum Bewußtsein gebracht werden sollte. Denn wie jener mit seinen Mannen auszog, getrieben von dem bösen Geist, der ihn erfüllte, um den Gesalbten Jehovas zu fangen und zu tödten, so hat sich dieser mit seinem Gefolge aufgemacht, des tödtlichen Eifers übervoll, um die Glieder Christi, des mit dem ewigen Geiste Gesalbten, zu verfolgen und dem Tode zu übergeben. König war zwar Saul von Tarsus nicht in Israel, aber es stand ihm doch die obrigkeitliche Gewalt in Jerusalem zu Gebote (s. 22, 5) und in der nun eingetretenen Richtung und Stimmung des jüdischen Volkes gegen die Gemeinde Gottes ist Saul der bewußteste und selbstständigste Führer und Leiter. Aus dem Auftreten und der Verkündigung des Stephanus hat er sich die Ueberzeugung entnommen, daß diese Secte der Jünger Jesu in unversöhnlichem Gegensatz stehe mit dem Gesetz und Heiligthum Israels (s. 6, 11. 14), und somit glaubt er in dem heiligsten Dienst und Werk Jehovas, der seinem Volk das ewige Gesetz vom Himmel gegeben hat, zu stehen, wenn er diese gotteslästerliche Secte bis auf's Blut verfolgt (vgl. 5 M. 13). Dieses Bewußtsein, diese Ueberzeugung ist offenbar der Centralpunct des ganzen innern Wesens Sauls von Tarsus. Und eben in diesen Mittelpunct schlägt das Wort Jesu ein wie ein Wetterstrahl.

Davon muß Saul sich sofort unweigerlich bis in sein innerstes Wesen überzeugt halten, daß die Persönlichkeit, welche ihm aus dem übernatürlichen Lichtglanz des Himmels entgegentritt, keine andere und geringere ist, als die des allmächtigen Herrn vom Himmel. Was kann auch das unwillkührliche Niederstürzen aller Zeugen dieser Erscheinung anders bedeuten, als die Anbetung der Creaturen vor ihrem Schöpfer und Herrn? Darum redet er auch sofort die Gestalt nach allen drei Berichten mit „Herr" an. Der von dem Himmelslicht Umstrahlte, vor dem Alle in den Staub fallen, ist ihm also

derselbe, welcher dem Ezechiel erschienen, vor welchem Jesaja erbebte, der auf den Berg Sinai herabgekommen und mit Mose geredet und ihm die lebendigen Worte des Gesetzes gegeben hat (s. 7, 38); es ist derselbe, in dessen Dienst und Werk Saul sein ganzes Lebenlang vermeint gestanden zu sein, jetzt aber vornämlich, da er sich keine Ruhe gönnt, um die unverbesserlichen Feinde seines Herrn dem befohlenen Gericht des Todes zu überantworten. Aber wie stellt und stemmt sich Alles, was durch diese Erscheinung und Rede in seine erschrockene Seele dringt, gegen alle seine Gedanken und Ueberzeugungen! Er mochte wohl hoffen, vom Himmel her Wohlgefallen und Segen Gottes über sein heiliges Werk zu vernehmen, und siehe, nun wird es verflucht! Er erfährt, daß sein vermeintlicher Eifer für Jehova, den Herrn des Himmels, ein Eifer gegen den Herrn des Himmels ist; denn mit seinen eigenen Ohren und mit seiner innersten Seele hört er es: der Herr vom Himmel ist Jesus von Nazaret; in den Jüngern Jesu sieht er die Feinde Jehovas, die Abtrünnigen, die sein Gesetz und Heiligthum lästern und zerstören, und nun muß er hören und kann sich dem auf sein innerstes Wesen eindringenden Worte nicht entziehen, daß diese vermeintlichen Feinde Jehovas so innig und wunderbar mit dem Herrn vom Himmel verbunden sind, daß er sie nicht blos sein Volk oder die Seinen nennt, sondern sich selber mit ihnen identificirt, so daß er, obwohl im Himmelsglanze strahlend und alles Widerstrebende zu Boden werfend, dennoch die Leiden, welche über seine Bekenner gehen, als seine eigenen bezeichnet.

Bis zu diesem Puncte ist der Eindruck der himmlischen Erscheinung auf den Paulus unwiderstehlich; was er aber weiter mit demselben machen, ob er sich aus dem Abgrunde, in den er sich gestürzt sieht, mit eigener Kraft wieder erheben oder ob er sich diesen vernichtenden Kräften einer nie geahnten Wahrheit weiter hingeben will, das ist ihm selber anheimgestellt. Denn wenn er 26, 19 sagt: er sei der himmlischen Erscheinung nicht ungehorsam (ἀπειθής) geworden, sei ihr also willig gefolgt, so liegt darin, daß auch das Gegentheil möglich gewesen wäre. Darin hat Baur ganz Recht, wenn er auf dem psychologischen Gebiete die Annahme eines Wunders verwerflich findet (s. Der Apostel Paulus S. 74), insofern man darunter einen zwingenden Eingriff der übernatürlichen Tatsachen in die Willensbestimmung des Menschen versteht, also in unserem Falle annehmen zu können meint, daß durch die Erscheinung und Anrede Jesu die Willensrichtung Sauls nothwendig bestimmt worden wäre. In der

That äußert sich wirklich Olshausen so: er behauptet, daß diese erste Offenbarung Jesu für den Willen Sauls unwiderstehlich gewesen wäre, und will der augustinischen Lehre von der gratia irresistibilis nur dadurch ausweichen, daß er zugesteht, es seien in dem späteren Leben des Paulus Momente eingetreten, in denen er durch Untreue die ihm widerfahrene Gnade hätte verscherzen können (II, 671). Wir können in dieser Aeußerung nur die Folge einer unklaren und unrichtigen Auffassung des Verhältnisses zwischen der göttlichen Causalität und der menschlichen Freiheit erkennen, und berufen uns für den gegenwärtigen Fall darauf, daß diese Ansicht durch jenes eben angeführte Selbstbekenntniß des Apostels abgewiesen wird. Freilich stützt sich Olshausen auch auf ein Wort des Apostels in derselben Rede vor Agrippa und auf das Wort, welches in dieser Rede der ersten Anrede Jesu an Saul unmittelbar angefügt wird: „schwer ist es dir, gegen den Stachel zu löcken". Bekanntlich ist dieses Wort eine sprichwörtliche Redensart, von dem Treiber des Zugviehes hergenommen, die sich sehr häufig bei den Griechen und Römern findet, die übrigens auch dem Hebräischen nicht fern liegen konnte, da die Sache bei den Juden gleichfalls vorkommt (s. Richt. 3, 31. 1 Sam. 13, 21. Sir. 38, 25; vgl. Bochart Hierozoik I, 385. 387), weßhalb sich Zeller über das Vorkommen derselben in diesem Zusammenhange nicht zu verwundern braucht. Nun mag Olshausen darin ganz Recht haben, daß die Worte σκληρόν σοι, „es ist dir schwer", nicht füglich so verstanden werden können, als ob die Unmöglichkeit ausdrücklich ausgeschlossen werden sollte, als ob es heiße: schwer ist es allerdings, aber keineswegs unmöglich; es wird im Gegentheil wohl heißen sollen: wie es einem Zugstier hart ankommt, sich gegen des Treibers Stachel zu empören und auszuschlagen, wie alles Widerstreben nur gegen ihn selber gerichtet ist und er sich daher wohl fügen muß, so ist es auch mit dir; alles Sträuben gegen deinen Treiber ist gegen dich selber gerichtet und trifft dein eigen Fleisch und Blut. Aber grade diese richtige Erwägung hätte Olshausen auf einen ganz anderen Weg führen sollen. Das Wort erinnert nämlich sehr an die Rede Jesu vom Kameel und Nadelör; wie das Kameel nicht durch das Nadelör geht, sondern außenvor bleiben muß, so muß auch der Stier sein Löcken wohl lassen und dem Stachel weichen; aber das Schwere und Unmögliche, was durch das letzte Gleichniß angedeutet ist, wird ebensowenig das Widerstreben gegen die Gnade sein, als jenes, sondern umgekehrt; das Schwere und Unmögliche liegt in dem Gegensatz der

menschlichen Natur zur Gnade. Diese Auffassung ist auch allein den Umständen angemessen; in der That befindet sich Saul in voller Bewegung und Arbeit; aber sowie Saul, der Sohn Kis, nicht von dem stillen, friedlichen Gottesgeist getrieben wurde, wenn er gegen David ergrimmte und mit seiner Mannschaft auszog, sondern von dem bösen Geiste der Unruhe, der aus einem fremden Gebiete über ihn kam, so wird auch Saul von Tarsus getrieben und gejagt von dem wilden, ruhelosen Geist des Eifers für das Gesetz und der stolzen Gesetzesgerechtigkeit; ist er nicht wie ein Zugvieh, das nicht seinen eigenen Willen hat, sondern getrieben wird von einem fremden Willen und sich diesem Joch nicht entziehen kann, ohne am eigenen Fleisch und Leben zu leiden? In diesem Sinne findet also das Wort seine unmittelbare Beziehung auf das Vorliegende und hat ein einfaches Verhältniß; dagegen in der Fassung, wie man es allerdings gewöhnlich versteht, soll es auf ein Verhältniß gehen, das noch gar nicht unmittelbar vorliegt, sondern erst entstehen soll, auf das Verhältniß zwischen Jesus und dem Saul. Für diese Beziehung würden wir doch ein ἔσται zu erwarten berechtigt sein. Außerdem muß das Bild, so angemessen es erscheint in dem angedeuteten Sinne, so unangemessen sich darstellen, wenn wir es auf das werdende Verhältniß Jesu zu Saul beziehen: Jesus erschiene als der Treiber mit dem drohenden Ochsenstachel und Paulus als der Zugstier, der nur aus Furcht sein Werk fortsetzt; und unter diesem Bilde hätte der Herr, nachdem er das ganze Gemüth des Saul mit seinem Schrecken durchdrungen hat, zum ersten Mal seine Gnade zeigen sollen? Außerdem ist es offenbar des Herrn Absicht, den Apostel bei dem ersten einfachen Eindruck seines Schreckens festzuhalten, und ist es auch deshalb nicht wahrscheinlich, daß er seinem ersten Wort sofort einen ganz entgegengesetzten Gedanken sollte hinzugefügt haben. Endlich erklärt sich die Auslassung dieses Wortes in der Erzählung des Lukas auch dann am besten, wenn es zu der ersten Anrede nichts Wesentliches hinzubringt. Das Resultat dieser Bemerkungen ist nun das grade umgekehrte von dem, welches Olshausen aufstellte. Der Herr ist so weit entfernt, dem Saul die Selbstbestimmung, den Kampf und die Arbeit abzunehmen, daß er ihm sogleich einen Kampf auf Leben und Tod andeutet, den er zu übernehmen habe, um aus seinem unwürdigen Stande frei zu werden. Freilich wehren wir damit jeden Gedanken an einen zwingenden Eingriff des Wunders in den Willen Sauls entschieden ab, aber nicht, um mit Baur die Umwandlung Sauls „aus seinem

eigenen Innern auf natürliche Weise abzuleiten (s. a. a. O. S. 74). Freilich wollen wir Nichts wissen von einer magischen Einwirkung des Wunders auf die Seele Sauls, aber nicht, um mit Neander (s. a. a. O. S. 118) unsere Zuflucht zu den vorbereitenden Gedanken und Kämpfen Sauls zu nehmen.

Wir setzen nach der unzweideutigen Weisung unserer Erzählung die Erscheinung und Anrede Jesu vom Himmel als den absoluten Anfangspunct in der Bekehrung Sauls. Nachdem der Herr ihm die erste inhaltsschwere Frage vorgehalten, sagt er ihm wesentlich Nichts weiter, als daß er später ein Mehreres erfahren solle (s. 9, 6). Für's Erste also ist es ihm anheimgegeben, jene Anrede Jesu bei sich zu erwägen und weiter wirken zu lassen. Wir wissen es und Paulus sagt es auch selber 26, 19, daß er auf diese so stark an ihn herantretende Zumuthung freiwillig eingegangen sei. Was nun die Folge dieser seiner eingehenden Willensrichtung gewesen ist, wird in unserer Erzählung nicht mit ausdrücklichen Worten gesagt; allein es ist Manches an die Hand gegeben, woraus wir als Haushalter über Gottes Geheimnisse nicht bloß berechtigt, sondern auch verpflichtet sind, den Versuch zu machen, uns eine Vorstellung von dem inneren Hergang der Umwandlung des Saul zu bilden. Unsere Erzählung läßt uns keineswegs ohne Andeutungen über das, was in dem Innern des Saul in Folge der himmlischen Erscheinung vorging. Sie hat uns über seinen früheren Gemüthszustand hinlänglich aufgeklärt, sie hat uns bestimmt angegeben, was von außen her an Saul herantrat und ihn plötzlich in seiner Laufbahn anhielt; sie beschreibt uns seinen leiblichen Zustand in Folge des wunderbaren Ereignisses (V. 8. 9); sie giebt uns einen deutlichen Wink über eine im Innern eingetretene entscheidende Wendung (V. 11), und erzählt uns endlich ganz genau, wie und wodurch auch sein äußerlicher Zustand ein anderer geworden ist. Außerdem müßten wir ja unsere Augen verschließen, wollten wir nicht das reiche Licht sehen, welches aus den eigenen Reden und Briefen des Apostels, in denen er uns in sein Inneres schauen läßt, in diese geheimnißvollen Anfänge seines neuen Lebens hineinleuchtet.

Die beiden ersten Momente, welche wir im Obigen bereits gewürdigt haben, führen uns zum Verständniß des dritten Momentes, der Beschreibung von der eingetretenen äußerlichen Veränderung. Als Saul sich aufgerichtet hatte, heißt es, sah er Niemand, obwohl seine Augen geöffnet waren; und in diesem Zustande des Nichtsehens verbleibt er drei Tage, während welcher Zeit er auch weder Speise noch Trank zu sich nimmt.

Was die Entstehuug der Blindheit betrifft, so thut man ohne Zweifel Recht daran, mit J. G. Baier (**De caecitate Pauli. Sylloge Dissertationum ed. Has. et Iken II, p. 604**) mit Bezugnahme auf **9, 18** und **22, 11** den Grund davon in dem von der Erscheinung Jesu ausgehenden Lichte zu finden. Diese Annahme schließt natürlich gar nicht aus, daß dieser so bewirkte äußerliche Zustand als ein bedeutsames Zeichen des innern Standes des Betroffenen betrachtet sein will, wie Grotius **ad 9, 8** sagt: **ea fuit imago Pauli, qualis antehac fuerat, speciem habens hominis eruditi in lege, cum plane animo caecus esset.** Bei welcher Bedeutsamkeit dieses Zustandes der Zug nicht zu übersehen sein dürfte, daß ausdrücklich hervorgehoben wird, daß Saul mit geöffneten Augen nicht sah, vor Anderen also nicht als ein Blindere rschien, obwohl er es doch Nichts desto weniger war. Daß aber dieser so bedeutungsvolle Zustand auf die Erscheinung Jesu zurückgeführt wird, steht, wie Caspar Streso (s. **l. l. p. 609**) treffend bemerkt, mit dem Ausspruch des Herrn Joh. **9, 39. 41** im schönsten Einklang. Da nun aber das Werk Jesu an Saul ihm nicht zum Verderben sondern zum Heile gereichen sollte, so werden wir weiter mit Streso zu sagen haben: es sei jenes darum geschehen, **ut per corporalem caecitatem caecitatem mentis disceret** (s. **l. l.**). In der That ward dem Saul, wenn, wie wir vorauszusetzen haben, er auf die in der Erscheinung Jesu liegende Mahnung einging, Nichts näher gelegt, als bei dieser unmittelbarsten Wirkung des himmlischen Glanzes Jesu auf seinen Leib der ihm aufgegebenen Weisung zuerst inne zu werden.

Es konnte nicht fehlen, daß alle Gedankenbewegungen Sauls in Folge der Rede des Herrn sich zuerst um das Gesetz concentriren mußten. Dos Gesetz Jehovas war Ausgang und Ziel seines Denkens und Strebens gewesen, und nun wird ihm das, was er nach Maßgabe des Gesetzes für sein Bestes und Heiligstes gehalten, zu einem gottlosen Frevel gestempelt. Ist denn das Gesetz nicht mein Schutz, mußte er fragen, wider solche Anklage, oder habe ich das Gesetz noch nie erkannt? Seine erschrockene Seele mußte einen Blick thun in das Gesetz hinein, und da ward es ihr klar, daß sie bisher nur immer die Vorhänge des Gesetzes geschaut hatte, in das Heiligthum aber nimmer hineingedrungen war. Es war ihm gegangen wie allen Pharisäern, welche durch Vorurtheile und Zusätze den heiligen Sinn des Gesetzes abgestumpft (s. Matth. **5, 17—48**), welche die Aeußerlichkeiten des Gesetzes für Hauptsache, die großen Gebote dagegen, welche an das Herz gestellt werden, gering achteten (s. Matth. **23, 23**). Allerdings macht das Gesetz

Moses für den oberflächlichen Betrachter den Eindruck einer ganz überwiegenden Aeußerlichkeit, und so konnte ein Mensch leicht in stolzer Täuschung hingehen und sich bestärken. Jetzt aber ist Saul bis ins Innerste erschüttert, jetzt wird er gewahr, daß das Gesetz nicht mit den Werken der Gerechtigkeit zufrieden ist, sondern einen reinen begierdenfreien Sinn fordert; das kleine Verbot: „laß dich nicht gelüsten", welches er bis dahin immer übersehen hatte, bekam ihm nun eine so durchgreifende Wichtigkeit, daß er an diesem Verbote erst das Wesen der Sünde erkannte (s. Röm. 7, 7); jetzt merkte er, daß der Sinn des Gesetzes in dem Vielen und Mannichfaltigen, was es vorschreibt, immer nur das Eine meint, nämlich die Liebe (s. Röm. 13, 8—10. Gal. 5, 14); ja, es geht ihm auf wie ein helles Licht, daß das Gesetz nicht bloß als ein Buchstabe angesehen sein will, sondern nach dem Geiste, der in ihm lebt, und daß dieser Geist des Gesetzes der heilige Geist Gottes ist und das ganze Gesetz in allen seinen Theilen durchdringt und dem Gesetze den Charakter des Geistlichen giebt (s. Röm. 7,14).

Wie mußte aber dem Saul zu Muthe werden, als sich ihm das Gesetz in dieser Gestalt gegenüberstellte? Saul ist natürlich dadurch, daß ihm die Wahrheit des Gesetzes in die Seele leuchtet, kein Anderer geworden; er ist derselbige harte und hochmüthige Maun, der, unempfindlich und unempfänglich für die herrlichsten und heiligsten Offenbarungen des Geistes Gottes, die das Menschengeschlecht gesehen hatte, gegen die Besten und Heiligsten seines eigenen Volkes Gefängniß und Tod im Herzen und in den Händen trug. Dieser Mann mit dem eisernen Nacken (s. Jes. 48, 4) und dem steinernen Herzen (s. Ezech. 11, 19) ist nun dem Gesetze Gottes gegenübergestellt. So lange er das Gesetz als eine Reihe von Satzungen für das äußerliche Leben angesehen hat, ist er beflissen gewesen, sich nach demselben in allen Stücken zu richten (s. Phil. 3, 6), wird er nicht auch jetzt, da ihm das Gesetz als der Buchstabe des Geistes Gottes aufgegangen ist, sich demselben unterwerfen, und zwar in der Weise des Geistes? Es ließe sich wohl denken, wenn nur nicht das ganze Verhältniß ein völlig entgegengesetztes geworden wäre. So lange das Gesetz von Saul in seiner äußerlichen Hülle angeschaut wurde, war es ihm eigentlich nichts Weiteres, als eine Sanction für die Gestaltung seines Eigenwillens, und eben durch diesen Schutz gehalten, hatte sein Eigenwille diese riesenmäßige Stärke und Härte bekommen, vor der wir uns entsetzen. Es ist also nicht sowohl eine neue Seite des Gesetzes dem Saul aufgegangen, sondern das Gesetz tritt zum ersten Mal als Gottes Wort an ihn

heran. Die Hülle des Gesetzes hatte Saul als einen Panzer um seinen Eigenwillen gelegt und denselben dadurch unverwundbar gemacht. Das geistige und göttliche Wesen des Gesetzes steht nun in unnahbarer, unantastbarer Majestät auf der einen Seite und auf der anderen sein Eigenwille in seiner nackten Starrheit und Härte. Das Verhältniß bleibt aber nicht in dieser Ruhe, das Gesetz ist ein lebendiges Wort (s. Apostelg. 7, 38), es dringt auf die starre Masse des Eigenwillens ein, und dieser fühlt sich auf allen Puncten widersprochen; so oft er aber den Widerspruch des Gesetzes erfährt, wacht er auf und wird lebendig, erhebt sich gegen das Gesetz, erreicht aber natürlich damit Nichts weiter, als daß er seine gesetzwidrige Natur factisch constatirt. Diese Bewegung des Gegensatzes kann nicht wohl eher zur Ruhe kommen, als bis die bisher bestandene Täuschung gänzlich gehoben ist. Saul lebte mit dem Gesetz in dem besten Einvernehmen, sein ganzes Wesen und Leben schien mit dem ganzen Gesetz im schönsten Einklange zu stehen; unter jenem Namen ist ihm nun aber plötzlich ein Feind erstanden und sein ganzes früheres Leben und Denken drängt ihn jetzt, zu prüfen, ob die Feindschaft wirklich ebenso durch alle Puncte hindurchgehe, wie früher die Freundschaft. Daß aber der Widerspruch des ganzen Wesens des Eigenwillens an allen seinen Puncten gegen das Gesetz Gottes erfahren wird, kann noch nicht das Letzte sein. Denn da das Gesetz als der Wille und das Wort des lebendigen Gottes erkannt und gefühlt wird, so muß jede Erfahrung eines Widerspruchs, in welchem das eigene Wesen gegen das Gesetz begriffen ist, richtend und vernichtend auf das eigene Selbst wieder zurückfallen; das ist das Gefühl und die Erfahrung des Todes, welcher durch alle Theile des selbstischen Wesens hindurchdringt.

Wir haben aber nicht aus den Augen zu verlieren, daß dieser Kampf des Eigenwillens mit dem heiligen, im Gesetze geoffenbarten Gotteswillen, der mit dem bitteren Gefühl des Todes endigt, nicht ein physischer, sondern ein ethischer Vorgang ist. Das Ende des Gegensatzes zwischen dem Gotteswillen und dem Menschenwillen kann zwar kein anderes sein, als daß die Nichtigkeit des letzteren aufgewiesen wird, der Tod also auf eine nothwendige Weise erfolgt; allein das geistige Wesen des Menschen ist ja die Fähigkeit, das Dasein zum Bewußtsein zu bringen, und somit den vorhandenen Widerspruch zwischen dem Gotteswillen und dem Menschenwillen zum Bewußtsein zu erheben und dadurch die letzte bittere Frucht dieses Gegensatzes, den Tod, im Bewußtsein zu erle-

ben, ehe er in der Gestalt des Daseins vorhanden ist. Insofern aber diese Erfahrung auf einem Willensacte bruht, ist sie ein ethischer Vorgang, und so haben wir es uns in Saul zu denken. Die Erscheinung Jesu hat die Absicht, den Saul zu allererst aus seiner gefährlichsten Täuschung zu wecken; darum eben hat sie, wie wir gesehen haben, diese Gestalt und Art. Die Erscheinung Jesu ist aber nur die Veranlassung und Einleitung des beschriebenen inneren Kampfes; in jedem Puncte desselben hatte Saul die Möglichkeit, sich aus diesem heißen und bitteren Leiden herauszuziehen; er hätte ja nur, anstatt sich dem Eindruck der himmlischen Erscheinung immer weiter und ungetheilter hinzugeben, wiederum sich den Eindrücken des äußeren Lebens aussetzen und durch dieselben das Uebergewaltige jenes Augenblickes allmählig überwinden und verdrängen lassen können. Aber er wählte, wie er zu Agrippa sagte, den Weg des Gehorsams gegen die himmlische Offenbarung, und nahm das Schwere und Herbe, das darin für ihn lag, wie es ihm gleich gesagt war (s. **26, 14**), willig auf sich. In der That erfährt er nun, daß das Ausharren in diesem Kampfe nichts Geringeres ist, als das Löcken des Zugstieres gegen den Stachel. Sein eigenes Fleisch muß er in diesem Kampfe dem Stachel des Todes, der in dem Gesetze Gottes ist, bloß geben und den Tod erfahren und schmecken bis in die letzte Faser des Lebens hinein.

Sobald wir uns aber diese inneren Vorgänge in der Seele Sauls vergegenwärtigen, so haben wir auch von dem äußeren Zustand, der uns von ihm während der drei nächsten Tage nach der Erscheinung des Herrn berichtet wird, ein klares Verständniß. Denn diese Verschlossenheit und Abgestorbenheit für die äußere Welt, was ist sie anders, als derjenige Zustand des Leibes, welcher jenem Ringen der Seele mit dem Gesetze Gottes, das wie ein gewappneter Mann über sie gekommen ist, und ihren bitteren Todesgefühlen völlig entsprechend und angemessen ist? Die Erzählung hat über diese geheimnißvollen, nächtlichen Kämpfe in der Seele des Sauls diesen Schleier des äußerlichen Berichtes über seinen leiblichen Zustand geworfen, damit ungeweihte Augen nicht hineinschauen sollten, für den aufmerksamen Leser aber genug angedeutet, um das darunter verborgene Geheimniß erkennen zu lassen.

Einen bedeutsamen Aufschluß über dieses Geheimniß giebt uns die Erzählung durch die Andeutung über den Zustand der Seele Sauls, als das Ende der drei Tage herannahte, Der Herr spricht zu Ananias: gehe zu Saul von Tarsus, denn siehe, er betet, und sahe im „Gesichte einen Mann mit

Namen Ananias, der zu ihm eintrat und ihm die Hand auflegte, damit er wieder sehen möchte" (9, 12). „Siehe, er betet", das ist der Grund der Aufforderung des Herrn an Ananias; wäre dieser Grund früher vorhanden gewesen, so wäre Ananias auch früher gesendet worden. Wir sehen daraus, daß wir nicht etwa den Zustand Sauls während der drei Tage so zu denken haben, wie Bengel ihn beschreibt: „als Gesicht und Geschmack ruhte, hat er sich innerlich in der Einsamkeit durch Beten gesammelt"; das Gebet hat ihn nicht begleitet während seines Ringens, sondern das Gebet nimmt den todesmatten Kämpfer auf; nicht das Beten war der Inhalt der drei Tage, sondern das Beten machte dem Jammer, der die drei Tage ausfüllte, ein Ende. Natürlicherweise hat Saul nicht jetzt zum ersten Mal gebetet; er wird als ein untadeliger Pharisäer keine Gebetsstunde versäumt haben, aber sein bisheriges Beten verdient den Namen nicht; er stand auf der Höhe der Selbstgerechtigkeit, die er sich selber geschaffen, und hatte Gott herabgezogen in die Tiefe, daß er sein Wort und Gesetz zur Stärkung seines verkehrten Willens mißbrauchte; nun ist ihm zum ersten Mal die Kluft zwischen Gott und sich selber aufgethan, sich selber fühlt er in der Tiefe des Abgrundes liegend, Jehova aber schaut er in der unermeßlichen Höhe seiner himmlischen Heiligkeit. Wenn er nun betet, so kann es nur im Glauben geschehen. Der vom Himmel herabtönende Name Jesus hat den Saul wie ein Wetterstrahl zu Boden geworfen und sein ganzes Wesen vernichtet; aber ist nicht dieser Name doch eine Bürgschaft des Heiles und eben des Heiles, welches für Saul die einzige Rettung ist? Gott hat sich durch Mose geoffenbart und durch Josua, der auf griechisch Jesus heißet. Saul und seine Genossen sahen in diesen beiden Namen Mose und Jesus zwei unversöhnliche Gegensätze. Weil Stephanus Jesum anrief, haben sie gemeint, er lästere Mose (s. 6, 11), darum hat Saul die Christen zum Lästern Jesu gezwungen (s. 26, 11), um Mose zu ehren. Wie aber gestaltet sich die Sache jetzt? Mose, der Träger des Gesetzes, ist für Saul der unerbittliche Richter mit dem Todesurtheil geworden; was bleibt ihm nun Anderes übrig, als der verachtete, gelästerte Name Josua oder Jesus? Das Heil, was Moses nicht zu geben und zu vollbringen vermochte, ist durch Josua verwirklicht; Mose vermochte nicht, über den Jordan zu gehen und das Volk in sein Erbtheil zu führen, dieses eben mußte Josua vorbehalten bleiben. Wie? Sollte nun nicht dieser heilskräftige Name jetzt, da er vom Himmel erschallt, die Kraft haben, den durch das Ge-

setz Moses dem Tode übergebenen Menschen aus seiner Noth zu reißen und zu seinem Heile zu bringen? Hatte ja doch Stephanus, dessen Ende dem Saul in diesen Tagen natürlich unaufhörlich vor der Seele stehen mußte (vgl. **22, 20**), in seiner Todesnoth diesen Namen angerufen, und war in solchem Anrufen mit einer niegesehenen Freudigkeit ausgerüstet worden. So gewinnt der Schrecken des Namens Jesu für Saul allmählig eine Gestalt, die ihm Vertrauen einflößt, und er wagt es, diesen Namen anzurufen.

Was ist es aber mit dem Gesicht, welches Saul gesehen? Wenn der erste Theil des Satzes: „ich bin Jesus, den du verfolgst", ein Wetterstrahl für Saul gewesen war, so war der zweite Theil ein Donnerschlag. Sein Haß, sein Verfolgen, seine Gewaltthätigkeit gegen die Christen erschien nun dem Saul als ein wahnsinniger Frevel gegen den Herrn des Himmels selber und fiel mit Centnerlast auf sein Gewissen zurück. Allein wenn er der vernichtenden Gewalt dieses Wortes nicht auswich, wenn er nicht abließ, dieses Wort ins Auge zu fassen und zu erwägen, konnte er nicht endlich auch hier durch den Schrecken hindurchdringen und etwas Trostreiches und Herzgewinnendes darin entdecken? Jesus ist der Herr vom Himmel, so zeugen alle Gebeine Sauls, aber dieser Allmächtige, vor dem kein Fleisch bestehen kann, ist zugleich so unbegreiflich herablassend, daß er sich dieser verlassenen, geringen, hülflosen Schaar, die seinen Namen anruft, nicht blos annimmt, sondern sich mit derselben identificirt. Damit ist eine wesentliche wirkliche Brücke geschlagen zwischen dem Menschen, der ferne von Jesu ist und keinen Theil an ihm hat, und Jesus, der im Himmel thront und waltet; denn hier auf diesem Boden, in diesem Fleisch der Sterblichkeit wandeln die, zu deren Wesensgemeinschaft der Herr des Himmels sich bekannt hat. Wenn also Saul vertrauensvoll im Gebet Jesum anruft, so lag es seiner Demuth und seiner Einfalt nahe, die Vermittelung der Hülfe aus der Mitte der Jesum vergegenwärtigenden Gemeinde her zu erwarten. Und dieser seiner Erwartung wird durch Vorführung eines Gesichtes von dem Herrn entsprochen. Er sieht im Geiste einen Mann mit Namen Ananias zu sich kommen. Dieser Ananias war ein an Jesum gläubiger Mann in Damascus, der aber zu gleicher Zeit bei allen Judenein gutes Zeugniß hatte und namentlich wegen seiner dem Gesetze entsprechen den Frömmigkeit bekannt war (s. **22, 12**). Wir können uns wohl denken, daß Saul, der sich, ehe er sich nach Damascus aufmachte, ohne Zweifel über die Stellung der dortigen Judenschaft zu der Christengemeinde er-

kundigt hatte, von diesem allgemein bekannten und geachteten Manne bereits gehört hatte. Der Name desselben, „Jehova ist gnädig", ist ihm eine Bürgschaft, daß derselbe, welcher im Gesetze seine Heiligkeit und Gerechtigkeit offenbart, auch gnädig und barmherzig ist.

Ehe wir aber den Saul auf dem Wege seiner Bekehrung aus dieser Sphäre der Innerlichkeit wiederum in die Außenwelt hinausbegleiten, wollen wir noch einmal auf den inneren Kampf zurückschauen, indem wir diejenigen Aeußerungen, in denen er selber das gewonnene Resultat in dem Lichte späterer Klarheit und Gewißheit ausspricht, zusammenzustellen suchen. Vor allen anderen Stellen gehört hieher Röm. 7, 7—25. Wir können uns dafür freilich nicht auf eine anerkannte Auslegung berufen, sondern müssen unseren Weg selber bahnen, wobei uns nur zu Gute kommt, daß die schneidenden Differenzen, welche in der Auslegung dieser Stelle zum Vorschein gekommen, bis auf den heutigen Tag den rechten Gesichtspunct zu einer offenen Frage machen. Versuchen wir denn einmal den angedeuteten geschichtlichen Weg. Die Hauptschwierigkeit für diesen Weg bietet eben der Anfang der Schilderung des Apostels, und das ist wohl auch der Grund, daß man in einem Zusammenhange, der so deutlich auf einen bestimmten Vorgang hinweist, es nicht versucht hat, diesen Vorgang nachzuweisen, wobei man denn auch unfehlbar auf die Tage der Bekehrung des Apostels gekommen wäre. Da nämlich der Zustand des Apostels vor seiner Bekehrung als ein gesetzlicher betrachtet wird und, wie wir gesehen haben, auch mit Recht, so scheint es gar keinen Sinn zu haben, den Bekehrungskampf mit dem Anfange des Verhältnisses zwischen dem Apostel und dem Gesetze, welchen Anfang er hier bestimmt fixirt (V. 7, 9), zusammenfallen zu lassen. Und dennoch steht die Sache, genauer betrachtet, so, daß die Erzählung des Lukas uns auf einzelne Hauptzüge der bezeichneten Schilderung hinweist, sowie die Beschreibung des Apostels auf jenen Zeitpunct zurückführt. Man wolle nur genau darauf achten, wie Paulus hier von dem Gesetze redet. Er beginnt damit, zu zeigen, daß das Gesetz die Erkenntniß der Sünde wirkt (V. 7, vgl. 3, 20); die Sünde ist ihm aber, wie er ausdrücklich sagt, wesentlich die böse Lust. Wenn es nun eine wesentliche Function des Gesetzes ist, die böse Lust als Sünde zu offenbaren, so wird das Gesetz nicht sowohl nach seiner Aeußerlichkeit, als nach dem ihm innewohnenden Geiste betrachtet. Diese Betrachtung des Gesetzes wird auch im Folgenden festgehalten. Denn das Gebot, welches allerlei

Lust erweckt (V. 8), kann doch auch wohl kein anderes sein, als das auf die Gesinnung dringende. Später wird das Gesetz gradezu heilig und geistlich (V. 12. 14), das Gebot heilig, gerecht und gut genannt (V. 12). Sollen wir nun meinen, daß Paulus zu dem Gesetz in diesem Sinne irgend ein Verhältniß gehabt hat, ehe ihm Jesus erschien? Wie sollte er doch? Eben der Umstand, daß er sich untadelig hält nach dem Gesetz, giebt ihm ja diese unerschütterliche Sicherheit in seinem Auftreten gegen die Lästerer des Gesetzes; ist nun aber dieses Gesetz, mit welchem er sich im Einklange weiß, die Christen dagegen im unversöhnlichen Gegensatz, das Gesetz Gottes, oder nicht vielmehr ein durch menschliche Willkür seines Geistes beraubter Buchstabe? Wird Paulus diesen Buchstaben das Gesetz nennen wollen in dem aufgewiesenen Sinne, oder nicht vielmehr in einem Zusammenhange, wo er nur von wirklichen Realitäten und Potenzen des geistigen Lebens spricht, für gar Nichts ansehen und ausgeben? So kommt Paulus zu der kühnen, überraschenden Wendung, von der Zeit seines Pharisäerthums zu sagen: „ich aber lebte dereinst ohne Gesetz", in welchem Satze das Leben, wie das Folgende ergiebt, nicht die bloße Existenz bezeichnet, sondern die erhöhte Potenz der Existenz. Treffend nennt Bengel dies „den pharisäischen Accent". Paulus bezeichnet damit die Zeit, als das Gesetz nicht über ihn herrschte, sondern ihm diente, als den Höhepunct seines natürlichen Lebens; und ich meine, so haben wir ihn gefunden in seinem Verfolgungseifer, der uns in der That eine solche riesenmäßige Kraft des Selbstvertrauens und des Trotzes offenbart, daß wir bei unsern schwachen Nerven schwer daran glauben wollen. Neander und Philippi (zu Röm. 7, 8. 9) wollen zwar auch in diese Zeit den Gesetzeskampf hineinverlegen, aber sie mögen erwägen, daß es mit dem Gesetzeskampf, wie Paulus gleich sagen wird, noch etwas mehr auf sich hat, als daß „der angebornen Farbe der Entschließung des Gedankens Blässe angekränkelt wird", und dann mögen sie zusehen, ob sie der stolzen Haltung und dem trotzigen Gange des Christenverfolgers des Etwas anmerken und nachweisen können. Nein, damals war „die Sünde todt" (V. 8), denn da sie keinen Widerstand fand, konnte sie ihre eigentliche Natur und Art nicht zum Vorschein bringen; denn das Gesetz, sagt Paulus anderswo (1 Kor. 15, 56) ist die Kraft der Sünde, das Gesetz aber, welches der Sünde zu Kräften hilft, ist nicht der Schein und Schatten des Gesetzes, sondern das wahre und wirkliche Gesetz, wie Gott es gegeben hat. Dieses Gesetz kam an Saul heran

zum ersten Mal, als Jesus von Nazaret ihm erschien. „Da lebte die Sünde auf", sagt Paulus V. 9, „ich aber starb". Wie diese merkwürdige Umkehrung sich begeben hat, beschreibt er V. 11. Die schlummernde Sünde wird durch das gegenüberstehende herausfordernde lebendige Gesetz aufgeweckt; daß sie sich aber beugen sollte vor dem Gesetz, ist nicht zu erwarten, denn woher sollte die Kraft und der Wille dieser Beugung kommen? Diese Kraft und dieser Wille müßten ja über und außer der Sünde sein; die Sünde ist ja aber eben das zwar verborgene, aber allbeherrschende Princip des ganzen Lebens gewesen; wenn sie also durch einen Gegensatz aufgestört wird, so wird sie sich selber behaupten wollen, und das ist eben der Betrug der Sünde über den Menschen. Indem die Sünde, das Princip des Naturlebens, sich behauptet gegen das Gesetz, scheint sie einen Act der Selbsterhaltung für den Menschen zu üben; indem sich aber dadurch der Widerspruch des Menschen gegen das unantastbare Gesetz des lebendigen Gottes verwirklicht, ist jeder Act der scheinbaren Selbsterhaltung und Selbstständigkeit in Wahrheit das Dahingeben und Versetzen des eigenen Selbstes in den Tod. Es ist die Wiederholung des Betruges der ersten Sünde im Paradiese. So kommen wir auch an der Hand dieser Stelle wiederum auf die Erfahrung des Todes, dessen Erscheinung uns der Bericht über die drei Tage vor Augen stellt. Durch die Sünde gereicht das Gesetz dem ganzen natürlichen Leben des Saul zum Tode, weshalb er auch Gal. 2, 17 gradezu sagt: „durch das Gesetz bin ich gestorben". Wenn er nun dem Tode einen Stachel beilegt 1 Kor. 15, 56, und diesen Stachel in der Sünde, die durch das Gesetz zur Kraft und Auswirkung ihres Wesens gelangt, begründet findet, werden wir nicht dabei wiederum auf unsere Erzählung zurückgewiesen? Das Gesetz ist ja nämlich nach dieser Aeußerung der positive Grund jenes Stachels; woher aber sollte Paulus dies besser wissen, als aus der Erfahrung jener drei Tage, die ihm von dem Munde des Herrn selber als der Schmerz „des Ausschlagens gegen den Stachel" beschrieben worden war? Wenn nun Paulus V. 14—24 den inneren Kampf weiter ausführt und als einen gegenwärtig noch dauernden zu beschreiben scheint, so haben wir uns das so zu denken, daß diese Erfahrung der schneidenden Widersprüche, welche jedesmal mit dem Siege des Fleisches enden (V. 23), ihren ursprünglichen Ort an jener Stelle in dem Lebenslaufe des Paulus haben, die von den drei Tagen ausgefüllt wird, daß aber wohl so lange dieses Leben im Fleische währt, Nachwehen jenes Kampfes

sich wiederholen mögen. So wie nun die Beschreibung des Anfanges des inneren Kampfes, den uns Paulus hier giebt, genau mit dem Eintritt jener drei Tage zusammentrifft, so ist es auch mit den beiderseitigen Endpuncten. Das schmerzliche Resultat jenes inneren Ringens, das uns Paulus vorgeführt hat, ist der Klagelaut: „ich elender Mensch, wer wird mich erlösen aus dem Leibe dieses Todes"? (V. 24) Auf dem dunklen Wege des innerlichen Kampfes ist Paulus zu der Erkenntniß gekommen, daß der Widerspruch gegen das heilige Gesetz nicht sowohl in einzelnen Acten oder in einer Reihe von Acten besteht, sondern wesentlich darin, daß die Leiblichkeit, welche von Anfang an bestimmt ist, untergeordnet zu sein und zu dienen, zur Herrschaft gekommen ist, daß das Fleisch, welches die Peripherie bildet, zum Centralpunct verkehrt worden ist (V. 14. 18) und darnach nun die den ganzen Menschen beherrschende Macht geworden, welche nunmehr eben dieselbe innere Consequenz hat, wie das heilige Gesetz Gottes (V. 23). Damit ist nun das Bewußtsein von dem Widerstreit auf die Spitze gekommen: das Gesetz Gottes steht außerhalb des Menschen, das Gesetz in den Gliedern beherrscht den ganzen Menschen zum Gegensatz gegen das Gesetz Gottes; demnach wirkt das Bewußtsein von dem Gesetze Gottes nichts Anderes, als das Schmecken des Todes, welchem der ganze von Gott zum Leben geschaffene leibliche Organismus des *σῶμα* und mit ihm der ganze von dem Gesetz der Glieder gefangen gehaltene Mensch hingegeben ist. Wenn die klagende Frage: wer wird erlösen? keine Antwort findet, so bricht die ewige Nacht des Todes herein. Wenn nun der Apostel gleich mit dem Dank an Gott durch den Herrn Jesum Christnm fortfährt, so wissen wir, daß nach einem allgemeinen Gesetz göttlicher Heilsökonomie (s. Ps. 50, 15) zwischen das Gefühl der Noth und das Wort des Dankes sich das Gebet stellet. Hier tritt also unsere Erzählung mit ihrem Worte: „siehe, er betet", ergänzend ein.

Wenn wir nun den Lauf unserer Erzählung weiter verfolgen, haben wir zuerst ins Auge zu fassen, was sich auf Sauls Persönlichkeit bezieht, dann wird uns das den Beruf Betreffende verständlicher sein. Das Kommen des Ananias, welchen Saul im Gesichte gesehen, hatte zunächst den Zweck, ihn von seiner Blindheit zu befreien (V. 12). War diese Blindheit ursprünglich die unwillkürliche Folge des gesehenen Himmelsglanzes (s. 22, 11), nachher Wirkung der innerlichen, tödtlichen Folgen jener Erscheinung gewesen, so ist ihm die Befreiung von dieser Plage das Unterpfand der Erlösung von

der richtenden Gewalt, die von jener Erscheinung aus über ihn gekommen ist. Das ist daher auch das Erste, was ihm Ananias entgegenbringt, indem er ihm die Hände auflegt (V. 7). Wenn aber Ananias ausdrücklich sagt, daß der Herr Jesus ihn sende, so soll sich Saul merken, daß derselbe, der ihn geschlagen, ihn nun auch heile, derselbe, der ihn getödtet, ihn nun auch lebendig mache, wie er es von Jehova weiß (s. 5 Mose **32, 39**); und indem Ananias ihm die Hände auflegt und dadurch ihm das Gesicht wiedergab, erfährt Saul, daß die Wunderkräfte des Herrn seiner Gemeinde mitgetheilt sind, weil er in der Gemeinde ist und waltet, wie er in der Anrede: „ich bin Jesus, den du verfolgst", erfahren hatte. So verwandelt sich ihm an seinem Leibe, in welchem er das Princip und die Wirkung des Todes so bitter empfunden hat, der zwiefache Schrecken in eine zwiefache Heilserfahrung: aber so wie die Blindheit nur ein Zeichen und eine Wirkung des Todes war, so ist auch das Wiedersehen noch nicht das eigentliche Heil und Leben, sondern nur ein Vorbote desselben. Nicht bloß das Wiedersehen hatte Ananias dem Saul verheißen, sondern auch „die Erfüllung mit heiligem Geiste" (V. **17**). Sowie das Wiedersehen durch das Handauflegen verliehen wird, so die Erfüllung mit heiligem Geiste durch die Taufe, zu welcher Ananias den sehenden Saul auffordert mit dem Wort: „und jetzt, was zögerst du! stehe auf, laß dich taufen und dir abwaschen deine Sünden, indem du anrufest seinen Namen" (**22, 16**). Die Taufe ist nach der Erzählung **9, 18** das auf die Wiedererlangung des Gesichtes unmittelbar Folgende, denn erst nach der Taufe nimmt Saul Speise zu sich und kommt wieder zu Kräften.

Mit Recht hält Ananias alle Belehrung und Vorbereitung auf die Taufe für überflüssig. Hier ist ein Verständniß der Taufe auf den Namen Jesu angebahnt, wie es noch nicht dagewesen und auch nicht wiederkommen kann. Versenken wir uns noch einmal in den Seelenzustand Sauls, so concentrirt sich all sein Schmerz und Leiden in dem einen Verlangen, aus dem Leibe der Sünde und des Todes, mit welchem er nicht bloß durch Gottes Hand verknüpft ist, sondern dem er selber seinen Willen und sein ganzes Wesen unterthan gemacht hat, befreit zu werden; er begehret also, was im Bereiche der ganzen Natur unmöglich ist; die Taufe aber, welche nicht aus dem Bereiche der Natur stammt, gewährt ihm im vollen, überschwänglichen Maße, worauf sein innerstes Verlangen gerichtet steht. Sein Sünden- und Todesleib wird unter Anrufung des heiligen Namens durch das überströmeude Wasser

auf den Namen Jesu Christi getauft. Wie kann es dabei dem Saul entgehen, daß er durch diesen Act in die Wesensgemeinschaft mit Jesu Christo versetzt werden soll? Wird er nicht jetzt in dem Lichte seiner unmittelbaren Erfahrung den Tod Jesu verstehen lernen? Was ist anders in jenem Tode offenbar geworden, als die furchtbare Majestät der göttlichen Gerechtigkeit, welche bis dahin noch niemals in ihrem Ernste sich gezeigt hatte (s. Röm. **3, 25. 26**)? was anders hat der Herr in seinem Kampf und Zagen gefühlt, als den Todesstachel des Gesetzes? Aber freilich war er der Gerechte, wie Saul aus dem Munde des Stephanus weiß (s. **7, 52**; vergl. **22, 14**); wenn er also den ungemilderten Tod des Zornes Gottes, wie ihn das Gesetz gegen die Sünde hinstellt, wirklich hat über sich ergehen lassen, so kann er das nur für Andere aus freier Liebe haben erdulden wollen. Und wie diese Liebe gemeint ist, versteht Saul unmittelbar, indem die Taufe seiner zitternden Seele entgegenkommt. Was kann nämlich die Wesensgemeinschaft, auf welche die Taufe in dem Namen Jesu hinweist, anders bedeuten, als daß Jesus den Tod, dessen bittern Vorschmack Saul so tief empfunden, in voller Wirklichkeit und Gegenwart gelitten, und indem nun der Sünden- und Todesleib Sauls mit dem Leibe Jesu, der der Sünde am Kreuze geopfert ist (s. Röm. **6, 10. 8, 3**), in wirkliche Gemeinschaft tritt, der vorempfundene Tod Sauls als sein wirklicher Tod gelten muß; so daß, wenn er nun wegen dieser Gemeinschaft mit dem wirklichen Tode Jesu den ganzen bittern Schmerz noch einmal fühlt, er sich jetzt getragen weiß von dem, der ihn durch seine Erscheinung in diesen Kampf hineingeführt hat. Durch diese Gemeinschaft mit dem Todesleiden Christi ist das in sich ganz unfruchtbare Todesleiden Sauls zu einem Ziel und zu einer Frucht gekommen. Weiß nämlich der Sünder vermöge der Gemeinschaft mit dem Todesleiden Jesu sich selber als gestorben, so hat die Sünde, sowie die Kraft der Sünde, das Gesetz, wie auch die Wirkung des Gesetzes, der Tod, so hat keins dieser schrecklichen Dreiheit ein Recht oder eine Macht über den Menschen (s. Röm. **6, 7**). Wenn also auch der Mensch noch eine Weile zu bleiben hat in dem Leibe der Sünde und des Todes, so ist er nicht mehr verflochten in den Tod dieses Leibes, er weiß sich selber mit Jesu gestorben und damit der Sünde gerecht geworden; und soll er einmal von dem Leibe der Sünde und des Todes scheiden, so ist das zwar eine Folge der früheren Sünde, hat aber für den Menschen durch die Wesensgemeinschaft mit Jesu, die ihm vermittelst der Taufe zu eigen geworden ist, eine ganz

andere Bedeutung bekommen. Sowie nämlich der Mensch bei der Taufe nicht bloß eintaucht, sondern auch hervortaucht, so ist die dargestellte Gemeinschaft auch nicht bloß eine Gemeinschaft der Erniedrigung, sondern auch eine Gemeinschaft der Erhöhung, nicht bloß eine Gemeinschaft des Todes und Grabes, sondern auch eine Gemeinschaft der Auferstehung und der Himmelfahrt.

So mußte Saul die Taufe erfahren und so stellt sich auch die Taufe in der Lehre des Apostels dar. Wenn er die Taufe ein Anziehen Jesu Christi nennt (Gal. **3, 27**), wie erinnert uns das an den der Taufe Sauls eben voraufgehenden Moment, da er seines natürlichen Kleides (vergl. **2** Kor. **5, 2—4**) so überdrüssig geworden war, daß er auch nicht einen Augenblick länger darin bleiben mochte! Dann ist wohl zu beachten, daß er in den beiden wichtigen Abschnitten (Röm. **6, 3—11** und **7, 1—6**) immerfort von der Voraussetzung eines wirklichen Todes, der an den Christen geschehen sei, ausgeht.

Die Taufe ist also der große Wendepunct in dem Leben Sauls. Als die Versetzung in die Gemeinschaft Jesu ist sie einerseits die Vollendung des in dem Gesetzeskampf empfundenen und erfahrenen Absterbens des alten Menschen und andrerseits die Geburt des neuen Menschen. Nun wollen wir sehen, welche Bestimmung der Herr diesem auf so außerordentliche Weise erweckten und bekehrten Menschen auflegt. Wenn man auch annehmen will, daß der Herr gleich bei seiner ersten Erscheinung ihm seinen Beruf für ein besonderes Werk in seinem Dienst kundgethan hat, wie es nach **26, 16—18** allerdings den Anschein hat, so müssen wir doch festhalten, daß die persönliche Angelegenheit, die Frage um Leben und Tod, den Saul während der drei Tage so völlig hingenommen hat, daß dieser Theil der Rede des Herrn für ihn keine Wirkung hatte, als höchstens die, daß er ihm den Uebergang zu dem ersten Vertrauen auf den Herrn bahnen helfen mochte. Darum hat auch Lukas wohl nicht für nöthig gehalten, die Andeutung des Berufes in die erste Anrede des Herrn an Saul aufzunehmen. Jedenfalls tritt ihm diese nähere Bestimmung erst nahe, als er einige Ruhe gefunden, als sie ihm durch Ananias Mund zugebracht wird, und darum ist auch hier erst der Ort, ihren Inhalt zu entwickeln. Zusammengefaßt wird der Beruf Sauls in dem einen Wort, daß er zum Apostel Jesu Christi bestimmt worden ist. Das ist der Sinn der Worte des Herrn an Ananias **9, 15**; **22, 15**, und auch das Wort selber (*ἐγώ σε ἀποστέλλω*) finden wir in der Rede des Herrn an Saul **26, 17**). Ein Apostel wird aber von dem Herrn gesendet,

um zu zeugen aus seiner eigenen unmittelbaren Wahrnehmung der Gegenwart des Herrn (s. Joh. 15, 27; Apostelg. 1, 8. 21. 22. 4, 20). Dieser Charakter bleibt auch für das Apostolat des Paulus, wie dies ausdrücklich 22, 15 und 26, 16 ausgesagt ist. Die ursprünglichen Apostel nahmen nun ihr Zeugniß aus ihrem Zusammenleben mit Jesu; woher aber soll Saul das seinige nehmen? Da an den beiden Stellen, wo von der apostolischen Zeugenschaft Sauls die Rede ist, das Hauptgewicht auf seine bereits gemachte Wahrnehmung durch das Auge sowohl, als durch das Ohr gelegt wird, so ersehen wir, daß der Herr ihm nicht bloß darum erschienen, damit Saul eben so unmittelbar seine Berufung zum Apostolat empfange, wie die Uebrigen (s. Gal. 1, 1), sondern auch, um ihm in seiner unmittelbaren Erscheinung und Rede die Zusammenfassung seiner Offenbarung und Geschichte mitzutheilen. Er erscheint ihm als der Herr vom Himmel (1 Kor. 15, 47), und darin geht dem Saul die Identität Jesu mit dem Gott des A. T. auf, worauf ihm eben die Ewigkeit und das schöpferische Verhältniß Jesu Christi zu der gesammten Welt beruht (s. Col. 1, 15—17). Er hört aber aus dem Munde dieses Herrn vom Himmel den Namen des ihm bekannten Nazareners, wie er ihm denn auch in der Gestalt, in der er sich zum Himmel erhob, nämlich in der menschlichen, erschienen ist. Das weist ihn hin auf die irdisch-menschliche Persönlichkeit und Geschichte des Herrn. Diese Persönlichkeit und Geschichte hat Saul bis jetzt verabscheut als einen Frevel gegen das Gesetz. Das gestaltet sich ihm anders; er selber, dem an seiner eigenen Gerechtigkeit nie ein Hauch des Zweifels angekommen war, fühlt sich in tiefster Seele als den Ersten der Sünder (1 Tim. 1, 15. Ephes. 3, 8). Da ihm aber zugleich als das Princip der Sünde der Naturwille, der Eigenwille des Fleisches offenbar wird, erkennt er zugleich die Ungerechtigkeit des gesammten Menschengeschlechts, welches auf diesem Grunde der Natur und des Fleisches ruht, bis sich ihm auf diesem dunklen Hintergrunde Jesus erhebt als der Einzige welcher dem Gesetze Gottes Genüge gethan, als der einzige Gerechte (s. 22, 14. 7, 52), als der Normalmensch (s. 1 Tim. 2, 5) das Gegenbild des ersten Adam (s. Röm. 5, 14. 1 Kor. 15, 45). Diese Erfahrung und Anschauung der eigenen und des ganzen Menschengeschlechtes Ungerechtigkeit, sowie der einzigen Gerechtigkeit in Jesu Christo ist der Mittelpunct der ganzen paulinischen Lehre. Da nämlich der einzige Gerechte Jesus heißt und ist, und alle Ungerechten dem Tode und der Verdammniß verfallen sind, so wird Jesus das Heil, die Rettung

bringen durch seine Gerechtigkeit; seine Gerechtigkeit selber wird das Heil sein, und da Gott der Sender Jesu Christi ist, so ist die Gerechtigkeit Jesu, welche das Heil ist, mit Rücksicht auf die letzte Causalität alles Heiles und aller Errettung die Gerechtigkeit Gottes, welche er nämlich giebt und verleiht (*δικαιοσύνη θεοῦ* Röm. 1, 17).

Wie aber dem Saul Jesus Christus durch die himmlische Erscheinung nach seiner Persönlichkeit und Heilswirkung für jeden Einzelnen offenbar wurde, ebenso auch offenbarte sich ihm in jener unmittelbaren Erfahrung das Wesen der Kirche Jesu Christi. „Saul, Saul, was verfolgst du mich? Ich bin Jesus, den du verfolgst". So lautet die Stimme, welche Saul unmittelbar aus dem Munde des Herrn vernommen hat (vgl. **22**, 14). Es ist eine ganz richtige Bemerkung in der Schrift: „Gedanken über das Apostelamt des Paulus, Düsseldorf 1851", wenn es S. 16 heißt: „Paulus sah den verherrlichten Christus und er lernte das Geheimniß der Einheit des Heilandes und der Kirche in der Antwort kennen, welche Jesus auf seine Frage gab: „wer bist du, Herr"? Paulus verfolgte die Kirche, und das Haupt der Kirche sagte ihm: „ich bin Jesus, den du verfolgst". Zu diesem grundlegenden Worte des Herrn müssen wir die unmittelbare Erfahrung hinzunehmen, da Saul in dem Worte, in der Handauflegung und Taufe des Ananias die Selbstmittheilung des Herrn zur Tödtung seines alten, wie zur Schöpfung seines neuen Menschen erlebt hat. Dieses Sehen und Hören, dieses Erleben in dem heiligsten Momente seines Daseins ist der Grund, um deßwillen Paulus vor allen anderen Aposteln die Bedeutung und Wichtigkeit der Kirche ins Licht stellt (vgl. Rothe, Anfänge der Kirche, S. 282. 286. 297).

Wir sehen also, daß der apostolische Beruf des Paulus eine gleiche Ursprünglichkeit und einen gleichen Inhalt hat mit der Sendung der zwölf ursprünglichen Apostel. Wäre jedoch diese Sendung Sauls in jeder Beziehung mit jener gleich, so wäre sie überflüssig und würde überall nicht existiren. Ihr Unterschied besteht in der anderen Richtung, welcher die Sendung Sauls zugewiesen ist. Während die Zwölf zunächst für Israel berufen sind, ist Paulus zunächst für die Heiden berufen (9, 15. 26, 17. 22, 15). Diese Verschiedenheit des Apostelamtes Sauls ist nicht eine willkürliche, sondern durch die Geschichte der Berufung selber begründet; sie ist begründet sowohl in dem verschiedenen Stande des berufenen Herrn, als auch in dem verschiedenen Stande des berufenen Menschen. Wir haben gesehen, daß es der Herr ist, der

gleichmäßig hier wie dort zum Apostelamt beruft; aber als er die Zwölfe berief, da wandelte er in der Niedrigkeit und Beschränktheit des Fleisches, angehörend dem Volke seiner Abstammung und dem Lande seiner Geburt; als er den Saul berief, erschien er zwar auch in Leiblichkeit, aber in der Leiblichkeit des Geistes und des Himmels; während der Herr in der Schwachheit des Fleisches den Juden zunächst zugewandt war, ist er in dem Stande des Geistes und der Verklärung Allen zugewandt, wie er den Saul auch beruft zum Zeugen an alle Menschen (**22, 15**, vgl. Delitzsch in Rudelbachs und Guerickes Zeitschrift **1849, 606**). Daß der Herr in diesem Stande der Verklärung aber vorzugsweise auf die Heiden sein Augenmerk gerichtet hat, liegt darin, daß eben die Bosheit der Juden die Ursache ist, welche die Versetzung des Herrn aus dem Stande des Fleisches in den des Geistes bewirkt hat. Was also in der Geschichte Jonas als Zeichen auftritt, daß der dreitägige Durchgang durch die Tiefe von Israel zu den Heiden führt, das ist hier geschichtlich begründet; nachdem der Herr durch Israels Verrath auf drei Tage und drei Nächte in die Tiefe der Erde gelegt ist, entzieht er sich jenem Volke, um nach einer kurzen, unsichtbaren Segenswirksamkeit zur Sammlung einer auserwählten Schaar (s. Apostelg. **3, 26**. Röm. **11, 5**) sich den Heiden zuzuwenden. Während aber Jona nach jenem Durchgang durch die Tiefe selber den Niniviten predigte, kann es hier nur so geschehen, daß der zur Rechten Gottes erhöhete Jesus einen Botschafter sendet an seiner Statt (s. **2** Kor. **5, 20**), und dieser Botschafter und Stellvertreter des an die Heiden sich wendenden Jesus ist Paulus, so daß das Apostelamt des Paulus die Erfüllung desjenigen Theiles der weissagenden Geschichte Jonas bildet, welcher sich auf seine Wirksamkeit unter den Niniviten bezieht.

Dasselbe ergiebt sich uns, wenn wir die Eigenthümlichkeit des Berufenen näher betrachten. Er ist ein Rüstzeug der Erwählung (**9, 15**); erwählt aber ist er aus dem Volke und aus den Heiden (**26, 17**), wobei der Gedanke zu Grunde liegt, daß, da ein Bote an die Heiden gesucht wurde, die Möglichkeit vorhanden war, ihn aus den Heiden zu erwählen, womit sich auch das Bedenken Meyers gegen diese Erklärung beseitigt. Obwohl nun aber die Möglichkeit einer Erwählung aus den Heiden vorhanden ist, wird doch der Heidenapostel aus dem Volke Israel erwählt, weil in diesem Volke die normale Vorbereitung des ganzen Menschengeschlechts für das Heil bewirkt worden ist, und ein Apostel, der die Anfänge des Reiches Gottes mitten in dem Reiche der Welt zu gründen und zu

leiten hat, vor Allem ein normales Bewußtsein haben muß (vgl. Gal. 1, 15. Röm. 1, 2). Aber andererseits hat die Geschichte Jonas gezeigt, wie schwer, ja wie unmöglich es einem Israeliten wird, mit der Botschaft des Heils Jerusalem zu verlassen und nach Ninive zu gehen; nicht eher vermochte Jona diesen Weg anzutreten und seine Botschaft auszurichten, als bis er drei Tage und drei Nächte in der Tiefe gewesen und dort bis zu dem Gedanken hinabsteigen mußte: „er sei verworfen vor den Augen Gottes"; dann aber, als seine Seele im Verzagen war, „gedachte er Jehovas" und „betete aus der Tiefe, und sein Gebet kam hinauf zu dem Tempel seiner Heiligkeit" (Jona 2, 1—8). Aber selbst nachdem Jona durch diese Tiefe hindurchgegangen war, vermochte er das Amt eines Propheten der Niniviten nicht zu tragen, wie es sich gebührte, seine Seele war zu eng, um die schrankenlose Gnade Jehovas zu fassen. Es zeigte sich, daß, obwohl Jona durch die Tiefe gegangen, er doch als derselbige wieder ans Licht gekommen sei. Wer also aus Israel ein wahrer und rechter Apostel der Heiden werden soll, muß durch die Tiefe gehen, aber als ein Anderer wieder emporkommen. Von diesem Puncte aus fällt uns ein neuer Lichtstrahl auf das Geheimniß jener drei Tage in dem Leben des Saul. Die Tiefe, in welcher Saul während der drei Tage schweben sollte, war die, daß er sich selber, nach seinem allgemein menschlichen Wesen, als der Macht der Sünde und des Todes unterworfen erkennen und fühlen, und eben in dieser Erkenntniß des allgemeinen menschlichen Verderbens erfahren mußte, wie Alles, was Israel vor den Heiden voraus hatte, dieses Verderben nicht heile, wie eben das Gesetz, diese Krone aller Vorzüge Israels (s. Ps. 147, 19. 20), nur dazu dient, dieses Verderben in seiner Abgrundsmäßigkeit zu offenbaren. Nachdem er aber aus dieser Tiefe der Verzweiflung an aller Gerechtigkeit und Rettung menschlicher Natur und Art durch Anrufen des Namens Jesu und durch Einpflanzung in seine Gemeinschaft vermittelst der Taufe errettet und ein neuer Mensch geworden war, ist er fähig gemacht, das, was den Schultern Jonas zu schwer wurde, aufzunehmen und zu tragen. Israels Vorrang kann ihn nicht stören, denn er hat das Verderben als ein allgemein menschliches erkannt und weiß, daß Israels Gesetz dieses Verderben nicht bessert, sondern verschlimmert; der Heiden Gesetzlosigkeit und Unreinheit kann ihn nicht abhalten, denn er weiß, daß das Heil Allen gleich nahe ist, nämlich das Anrufen des Herrn, der im Himmel wohnet und alle Völker und Länder auf gleiche Weise

umfängt, wie des Himmels Gewölbe und das Wasser der Reinigung, das über die ganze Erde verbreitet ist.

Obgleich nun Saul durch diese eigenthümliche Führung fähig gemacht worden, den Heiden das Heil Christi zu verkündigen, auch wenn Israel fortfährt sich zu verhärten, wird doch von Anfang an die Aussicht gegeben, daß sein Apostelamt auch eine Bedeutung habe für Israel, nur daß die bisherige Ordnung sich umkehrt. Es heißt nämlich 9, 15, er sei berufen, „den Namen Jesu zu tragen zu den Heiden und Königen und zu den Söhnen Israels." Es kann damit nur die Folge und Ordnung im Ganzen und Großen gemeint sein, wie das auch schon in der Erwähnung der Könige zu liegen scheint. Es hat sich schon durch die Verkündigung des Philippus an die Heiden in der Nähe und in der Ferne herausgestellt (s. Cap. 8), daß unter den Heiden zu derselben Zeit, da Israel sich vor dem Evangelium verschließt, eine besondere Empfänglichkeit erwacht ist, und daß diese Empfänglichkeit sich nicht bloß, wie zuerst in Jerusalem, vorzugsweise bei der Volksmenge findet, sondern auch die Gewaltigen und Einflußreichen umfaßt. Wenn es nun hier heißt, daß der Name Jesu zu den Völkern und zu den Königen gebracht werden soll, so wird angedeutet, daß die Verkündigung des Evangeliums auf dem Gebiete der Heiden den ganzen Organismus des Volks- und Staatslebens berühren und umgestalten wird. Darin liegt nun aber nach der alten Weissagung Moses das letzte Erweckungsmittel für Israel. Wenn Gott seine Gnade und Macht offenbart an den Nichtvölkern, so wird dieses den Eifer des sich selbst überlassenen Israels wieder wach machen und beleben (s. 5 Mos. 32, 21). Mag also Israel verhärtet und verstockt sein, die Verheißung für Israel kann noch nicht zu Ende sein. Saul hat ja den sterbenden Stephanus für das Volk der himmelschreienden Blutschuld beten gehört, und ist seine eigene Bekehrung nicht die Frucht dieser Fürbitte des Märtyrers? und ist die Beugung seines eisernen Nackens, die Schmelzung seines steinernen Herzens nicht ein Unterpfand, daß auch das verstockte Volk durch die allmächtige Gnade Jesu kann und wird umgewandelt werden? (vgl. 1 Tim. 1, 13. 16). Dazu bietet sich nun jenes von Mose bereits angedeutete Mittel dar. Nach diesem Worte des Herrn an Saul muß ihm also seine apostolische Wirksamkeit an den Heiden immer eine schließliche Beziehung auf Israel gewinnen, und so finden wir auch, daß Paulus selber darüber denkt und sich ausspricht (s. Röm. 11, 13. 14. 25. 26).

Es ist nun noch übrig, ein Wort des Herrn über den apostolischen Beruf des Saul, welches unmittelbar mit der zuletzt erwähnten Aussicht und Hoffnung für Israel in Verbindung steht, zu erwägen. „Denn", fährt der Herr 9, 16 unmittelbar nach jenem Wort über die Ordnung seines apostolischen Wirkens fort, „denn ich will ihm zeigen, wie viel er um meines Namens willen leiden muß". Man hat sich über die begründende Partikel dieses Satzes entweder ganz leichtfertig hinweggesetzt, wie Kühnöl, oder die Verbindung in einem Gedanken gefunden, der aus dem Zusammenhange nicht zu entnehmen ist, wie Olshausen. Jedenfalls ist klar, daß die Verknüpfung zwischen dem Tragen des Namens und der Nothwendigkeit des vielen Leidens um des Namens willen nicht unmittelbar einleuchtet. Irre ich nicht, so liegt diese Verknüpfung in der Eigenthümlichkeit des Apostolats, welches hier gegründet wird. Dieser Apostel ist der Einzige, dessen Berufung nicht eine offenkundige Thatsache, sondern ein Geheimniß ist. Er kann sich den Gläubigen gegenüber nicht auf die Tradition berufen, nun aber gar den Völkern und Königen gegenüber hat er vollends Nichts, worauf er sich berufen kann; wie soll er sich nun nach innen oder nach außen als Apostel Jesu ausweisen? Es giebt keinen überzeugenderen Beweis, als das Leiden. Wenn der Name Jesu, den er trägt, eine Last ist, die den alten Menschen zu Boden drückt und tödtet, und er dennoch dieses Tragen fortsetzt und zum Ziele bringt, so liegt ein überzeugender Beweis vor, daß er sich dieses Werkes nicht aus eigenem Antriebe unterfangen, sondern im Auftrage des Herrn, dessen Kraft eben in des Menschen Schwachheit sich auswirkt (s. 2 Kor. 12, 9), angenommen hat.

Dieser Auffassung des neuen, dem Saul anvertrauten Apostolats entspricht nun auch ganz, was uns zunächst über das Thun und Ergehen des Saul (9, 15—30) berichtet wird. Hätten wir in diesem Abschnitte bereits die Anfänge seiner apostolischen Wirksamkeit, wie Neander, Wieseler und Meyer meinen, so würden wir denselben hier unberücksichtigt lassen; aber mir will es scheinen, als ob wir in Allem, was uns hier erzählt wird, wohl den bekehrten Saul zu erkennen haben, aber nicht den apostolischen. Daß er in den Synagogen auftritt und kräftig beweist, daß Jesus der Christ sei (V. 19—22), ist keineswegs das Zeichen des Apostels (Apostelg. 18, 24—28). Wenn wir aber aus Gal. 1, 17 ersehen, daß Saul nach seiner Flucht aus Damascus nach Arabien gegangen sei, so können wir schon um deßwillen nicht annehmen, daß er sich dort zum

Geschäft gemacht habe, Jesum zu verkündigen, da Barnabas davon nichts zu sagen weiß (s. V. 37). Es werden Diejenigen Recht behalten, welche sich diesen Aufenthalt Sauls in Arabien als eine stille Zurückgezogenheit denken, in welcher Saul im geistigen Verkehr mit dem Herrn im Himmel lebte, wie die Urapostel mit dem Herrn auf Erden umgegangen waren. Wenn er nach dieser Zurückgezogenheit wiederum nach Damascus geht (s. V. 23; Wieselers Chronologie des apostolischen Zeitalters S. 142. 143), so sehen wir daraus, daß er überall noch an das Nahe anzuknüpfen sucht. Von hier abermals vertrieben, geht er zum ersten Mal wieder nach Jerusalem, und jetzt, nachdem er in seinem inneren Leben bereits befestigt war, sah er zum ersten Mal durch Vermittelung des Barnabas die Apostel (V. 26—28). Wie weit er aber selbst jetzt noch von der Ausübung seines Apostelamtes entfernt war, zeigt die Weisung des Herrn, welche ihm bei dem diesmaligen Aufenthalt in Jerusalem im Tempel gegeben ward (s. 22, 17—21). Er entgegnet nämlich dem Herrn, welcher ihm aus Jerusalem zu gehen befiehlt, er sei am geeignetsten, für die Bekehrung der Juden zu wirken, worauf ihm der Herr die entschiedene Weisung giebt, in die Ferne zu gehen. Wenn 9, 29. 30 als Ursache des Wegganges Sauls von Jerusalem der Mordanschlag der Hellenisten gegen ihn angeführt wird, so steht das mit jener Weisung des Herrn nicht im Widerspruch, da der Herr seine Verweisung in die Ferne damit begründet, daß die Juden das Zeugniß Sauls nicht annehmen. Wenn nun auch jetzt Saul noch nicht in sein apostolisches Arbeitsfeld eintritt, sondern sich nach seiner Vaterstadt Tarsus begiebt, so liegt diesem immer wieder derselbe Grund unter, daß sich nämlich jener heilige und wunderbare Anfang eines neuen Lebens und eines neuen Apostolats innerlich erst auswirken und vollenden soll, bis der Herr selber den Zeitpunct herbeiführt, wo derselbe, mit dem Siegel der göttlichen Ursprünglichkeit versehen, ans Licht treten und sich Allen unter Juden und Heiden, die sich nicht dagegen verschließen, unzweideutig bewähren wird.

§. 17. Der Bestand der Kirche im jüdischen Lande.

Es ist unverkennbar, daß sich negativ sowohl wie positiv eine große Wendung in der Geschichte der Kirche vorbereitet hat: die Feindschaft der Juden gegen die Zeugen Christi hat einen hohen Grad erreicht und droht in völlige Verhärtung des ganzen Volkes gegen das Evangelium auszugehen; andererseits haben die Heiden freilich unter Vermittelung des Judenthums in sich so bedeutsame Zeichen kundgegeben, daß sie in hohem Grade für die Annahme des Evangeliums aufgeschlossen seien, und endlich hat unsere letzte Erzählung uns in eine heilige geheimnißvolle Werkstatt eingeführt, in welcher ein auserwähltes Rüstzeug den heiligen Namen in die gesammte Heidenwelt hineinzutragen, in aller Stille von dem Herrn im Himmel zugerichtet wird. Wir haben auch schon darüber Andeutungen empfangen, daß diese neue Wendung die Anfänge, die sich bisher gestaltet haben, in den Hintergrund zurückdrängen wird. Wenn uns bis dahin das Zurückbleiben der Apostel in Jerusalem ein merkwürdiges Zeichen war, so wissen wir nun aus dem Berichte über die Bekehrung und Berufung Sauls von Tarsus, daß wirklich ein neues Apostolat geschaffen ist, um die Kirche unter den Heiden zu gründen, während die apostolische Zwölfzahl in ihrer ursprünglichen Bestimmung belassen werden soll. Und wenn wir die 9, 15 angegebene Ordnung für die Verbreitung des Namens Christi richtig gedeutet haben, so ist bereits darauf hingewiesen, daß die Kirche, welche aus Israel gesammelt ist, dermaßen verschwinden wird, daß es zu Israel keinen Uebergang mehr giebt, als von den in die Gemeinde aufgenommenen Heiden, daß mit einem Worte die Judenkirche des Anfangs der Heidenkirche des Fortgangs völlig wird den Platz räumen müssen, und demnach die Hoffnung Israels nur vermittelst der Heiden in der Kirche kann zur Erfüllung gelangen. Und gab es nicht bedeutungsvolle Thatsachen in der alttestamentlichen Geschichte Israels, welche auf eine solche Wendung hinweisen? Wo war denn der Segen und die Gegenwart Jehovas, als Joseph von seinen Brüdern an die Fremden verrathen und verkauft worden war? Doch wohl nicht in Sichem, wo die Brüder Josephs mit

ihrem fluchbeladenen Gewissen die Heerden weiden? Oder deren in Hebron, wo der alte Jakob sich härmt und grämt, bis sein graues Haar in die Grube sinkt? Haben doch Beide Jakob sowohl wie die Söhne nicht einmal Unterhalt für sich und ihr Vieh. Die Gegenwart und der Segen Jehovas ist von Jakob und seinem Hause gewichen und ausschließlich mit dem einen Joseph verbunden. Dieser aber hat israelitisches Wesen ganz nach innen gekehrt, äußerlich erscheint er wie ein Aegypter. Während seine Tugend und Gaben in seines Vaters Hause nur Neid und Haß erweckt, hat er in der heidnischen Fremde die Herzen gewonnen, ist Herr im Lande geworden, hat sich hier vermählet, ein Haus gegründet und sein ganzes Vaterhaus vergessen (s. 1 M. 51, 51). Auf diesem in das Heidenthum eingegangenen und das Heidenthum umgestaltenden Joseph beruht alle Zukunft und alles Heil des Hauses Israel. Deßhalb wendet sich die Geschichte Israels von den elf Söhnen und dem Vater gänzlich ab, um sich ausschließlich mit Joseph zu befassen und umständlich zu zeigen, wie er aus der Knechtschaft und aus dem Kerker zur Herrschaft und zum Throne emporsteigt. Ferner, ist nicht auch Mose der Erlöser und Mittler Israels von der ägyptischen Königstochter am Leben erhalten worden? ist er nicht am ägyptischen Hofe erzogen und in alle Weisheit und Kunst der Aegypter eingeweiht (s. 7, 22), um für jenen künftigen Beruf vorbereitet zu werden? und ist er nicht eben dann zu seinem Werk und Amt berufen worden, als er sein Volk verlassen und sich unter die heidnischen Midianiter in der Wüste verloren hatte? Endlich, wo war das Heil Israels, als die beiden Reiche Israel und Juda in die Hände der Heiden übergeben und in die Gefangenschaft abgeführt waren? wurde die Zurückführung Israels, worauf alle Hoffnung beruhte, nicht den Händen des Heidenkönigs Koresch anvertraut? Diese alttestamentlichen Thatsachen, verbunden mit den Aussagen Jesu über den Gang des Reiches Gottes und den Vorgängen in der ersten Kirche, konnten und mußten eine Vorstellung erwecken, bis zu welchem Grade der Verborgenheit und Vergessenheit der Anfang der Kirche in Israel könnte zurückgedrängt werden. Wir unserer Seits können uns dies daran am leichtesten klar machen, daß wir uns erinnern, wie wir das Moment einer drückenden Spannung innerhalb der apostolischen Kirche so gänzlich und stark verkannt haben und noch fort und fort verkennen, daß die Geißel einer negativen und destructiven Kritik hat dienen müssen und noch immerfort dienet, um innerhalb der Anerkennung der wunderbaren Anfangsgeschichte der christlichen Kirche das Bewußtsein

über diesen Knoten der Entwickelung zu wecken und zu schärfen. Sobald wir es aber wissen, daß das gegenwärtige Stadium der Kirche nicht in den Anfang hinaufgeht, daß der Heidenkirche eine Judenkirche voraufgeht, entsteht uns auch das Bedürfniß, diese so zu sagen neu entdeckte Judenkirche in ihrer bleibenden Bedeutung zu erkennen, oder vielmehr die anerkannte und feststehende Wichtigkeit des Pfingstfestes, der Gemeinde zu Jerusalem, der zwölf Apostel festzuhalten und zu behaupten, obgleich wir nicht mehr verkennen können, daß zwischen unserer Gegenwart und jenen Anfängen ein mächtiger Entwickelungsknoten liegt.

Diesem Bedürfniß kommt unser Abschnitt entgegen. Ehe die bedeutungsvollen und stillen Vorbereitungen eines neuen Stadiums der Kirchenentwickelung weitergeführt werden, wird uns ein Gesammtüberblick über die Gemeinden des ganzen jüdischen Landes, wie sie aus der jerusalemischen seit der Zerstreuung (s. 8, 1—4) hervorgegangen sind, gegeben, damit es Niemandem in der späteren Heidenkirche in den Sinn kommen solle, auf diese Anfänge der Judenkirche mit Geringschätzung zurückzublicken. Wir sehen hier (V. 31), daß sich durch alle drei Hauptprovinzen des jüdischen Landes, wobei Samaria zuletzt genannt wird, weil die Aufzählung in diesem Zusammenhang natürlich nur vom jüdischen Standpuncte statthaft ist, christliche Gemeinden verbreitet sind. Einerseits ist uns dieses ein Zeichen von der fruchtbaren Kraft der Predigt, welche durch die versprengten Glieder der Gemeinde zu Jerusalem ausgegangen ist (s. 8, 1—4), und andererseits ein Zeichen von noch vorhandener Empfänglichkeit unter den Juden. Von diesen sämmtlichen aus den Juden gesammelten Gemeinden des jüdischen Landes heißt es nun: „sie hatten Frieden". Diese Aeußerung kann nach dem Zusammenhang nur auf den äußerlichen Zustand gehen: die Gemeinden hatten Ruhe vor der Verfolgung; denn ihr gewaltigster Dränger und Treiber ist nun von einem Gewaltigeren zur Ruhe gebracht. Wozu ihnen aber dieser Frieden und diese Ruhe dient, wird durch zwei Participien hinzugefügt. Erstlich dient der Frieden diesen Gemeinden zur Erbauung. Gegründet und gebaut sind diese Gemeinden allesammt, denn sie sind der Bau und Tempel des heiligen Geistes (s. 1 Kor. 6, 19) und das Haus Gottes (1 Tim. 3, 15). Die fortgehende Erbauung in den Gemeinden und in den einzelnen Christen schließt jenen ersten ursprünglichen Bau Gottes und des heiligen Geistes nicht aus, sie ist nämlich die fortwährende spontane Aneignung dieses göttlichen Grundes von Seiten der Christen und der Gemeinden (vgl. Eph. 2, 21). Daß also die Erbauung von den jüdischen Gemeinden in diesem

Zusammenhang ausgesagt wird, soll anzeigen, daß sie den äußeren Frieden dazu verwandt haben, um sich in ihrem göttlichen Grunde und ewigen Wesen zu stärken und zu vollenden, um das, was in ihnen durch den Geist Gottes angelegt war, zur Entfaltung und Entwickelung kommen zu lassen. Weiter heißt es von diesem Zustande des Friedens: „sie gingen einher in der Furcht des Herrn". Sie wissen, daß Petrus in seiner Verkündigung auf den großen und furchtbaren Tag des Herrn hingewiesen hat, sie wissen aus derselben Rede, daß mit dem Pfingstfest die letzten Tage, deren Ende den Vergang der himmlischen und irdischen Ordnung bringen wird, angebrochen sind; sie fühlen es ferner, daß sie mit ihrer ganzen äußerlichen Existenz noch in diese weltliche Ordnung verflochten sind: wie sollten sie sich denn wohl bei dem gegenwärtig eingetretenen Frieden beruhigen können? Eben weil sie nicht auf das Sichtbare sehen, sondern auf das Unsichtbare, weil sie nicht fürchten die Menschen, die nur den Leib tödten können, sondern den Herrn, der Leib und Seele verderben kann in die Hölle; eben deßhalb ist ihnen die äußerliche Ruhe kein Hinderniß sondern eine Förderung der Erbauung. Damit aber Niemand meinen soll, es sei diesen Gemeinden wegen der Furcht vor dem Herrn die ursprüngliche Freudigkeit und Heiterkeit der Gemeinde von Jerusalem (s. 2, 46. 47.) ganz abhanden gekommen, wird in einem besonderen Satze noch hinzugefügt: „und sie wurden erfüllt von dem tröstlichen Zuspruch des heiligen Geistes". Eben das widerfuhr diesen Gemeinden, was der Herr seinen Jüngern vorhergesagt: er würde von ihnen gehen und ihnen würde Nichts übrig bleiben, als auf seine Wiederkunft zu warten, inzwischen werde er ihnen Einen senden, der innerlich überschwenglich Alles ersetzen werde, was ihnen durch das Verschwinden seiner sichtbaren Gestalt äußerlich abgehe (s. Joh. 14, 16. 16, 7). Die Gemeinden des jüdischen Landes wandeln in der Furcht des Herrn, sie wandeln in dem Bewußtsein der Kluft, welche dermalen noch zwischen ihnen, die in dem fleischlichen Leibe auf Erden wallen, und ihrem Herrn, der in seinem geistlichen Leibe im Himmel waltet, befestigt ist; inzwischen aber haben sie volle Freudigkeit durch den Trosteszuspruch des heiligen Geistes, der in ihnen ist.

Mit diesen ewig denkwürdigen Worten wird uns der Zustand der Gemeinden des jüdischen Landes beschrieben. Wird man wohl dasselbe sagen können von den Heidengemeinden, wenn dereinst der Stecken ihres Treibers von Gott gebrochen sein wird? Denn die Vergleichung, welche Justinus (Apolog. II, p. 88) zwischen den Judenchristen und Heidenchristen an-

stellt und welche er zu Gunsten der letzteren entscheidet, kann hier nicht in Betracht kommen. Denn einmal sind die Judenchristen des zweiten Jahrhunderts schon wesentlich von denen der ersten Periode verschieden, und zweitens ist in der Zeit des Justinus für die Heidenkirche noch nicht die Ruhe gekommen, welche wir als so überaus wohlthätig für die Gemeinden Judäas erkannt haben. Wir wissen, daß man nicht dasselbe, sondern das Gegentheil von ihnen zu sagen hat. Als die Gemeinden in den Ländern der Heiden nach den Zeiten blutiger Verfolgung endlich Frieden gefunden hatten, da haben sie sich wohl erbauet, aber nicht aus dem ewigen Grunde des heiligen Geistes, sondern aus den vergänglichen Elementen der Welt, aus Holz und Stein. In der Furcht des Herrn glaubten sie nicht mehr in gleicher Weise wie bisher wandeln zu müssen, sie vermeinten, der Herr sei nun selber hernieder gekommen und hätte sein Friedensreich auf Erden angetreten. Darum schien denn auch die Zusprache des heiligen Geistes weniger nothwendig zu sein; die Gemeinden konnten ja aus der Hand des Herrn der Welt die Güter und Ehren der Erde zum Unterhalt und Wohlstand, das Schwert, den Schild des Weltreiches zu Schutz und Trutz entgegennehmen und sich zueignen.

Lukas aber begnügt sich nicht mit einer Beschreibung dieser Gemeinden, er führt uns zwei Thatsachen aus ihrem Lebensbereiche vor, um die Aufmerksamkeit auf diesen so bald verschwindenden Stand und Ort der Kirche noch nachhaltiger zu richten. Die Gemeinden des jüdischen Landes, welche so im Frieden standen und in herrlichem Gedeihen blühten, lagen rings um Jerusalem her und hatten in Jerusalem ihren geistigen Mittelpunct, denn hier weilten die zwölf Apostel umgeben von der Erstlingsgemeinde. Dieses Verhältniß will Lukas andeuten, wenn er erzählt, daß Petrus auszog, um durch alle Gemeinden des jüdischen Landes zu wandeln (V. **32**). Wir begleiten nun den Apostel in solche Gegenden, von denen die alttestamentliche Geschichte eben nicht viel Erfreuliches zu berichten hat, in die Gegenden am Meer, wo die Philister ihre Sitze hatten. Was uns nun aber hier von der Wirksamkeit des Petrus erzählt wird, sind nicht Thaten strenger Zurechtweisung und Zucht, sondern Werke der erbarmenden, wunderwirkenden Liebe. Wir sollen es uns noch einmal merken, daß in diesen heiligen Gemeinden Alles in so guter Ordnung und Zucht war, daß das beaufsichtigende Auge des Apostels nichts Anstößiges fand, sondern wohin er sich richtete nur segnen konnte. In Lydda spricht er zu einem lahmen Mann: „Aenea, es heilet dich Jesus der Christ, stehe auf und bette dir selber"

(V. 34). Es scheint nicht, daß dieser Mann der Gemeinde angehörte, Petrus kommt nur, indem er die Heiligen in Lydda besucht, mit ihm in Berührung, und will nun offenbar machen, daß Jesus, den er mit den Heiligen zu Lydda und im ganzen jüdischen Lande verehrt und anbetet, das Volk Israel noch nicht verworfen habe, sondern seine Wunderkräfte noch immerdar ausströmen lasse auch über die noch nicht gläubigen Glieder des Volks Israel, wo sie ihm nur Raum und Gelegenheit bieten. Diese neue thatsächliche Liebeswirkung des Herrn, die von seiner jüdischen Gemeinde auf das verhärtete Volk Israel ausgeht, bleibt auch nicht ganz ohne Wirkung. Die Bewohner von Lydda und der nahen Ebene Saron bekehren sich zu dem Herrn (V. 35).

Aus der Gemeinde von Joppe wird uns zunächst ein Lebensbild aufgewiesen; es ist die Tabitha oder wie ihr aramäischer Name auch griechisch ausgesprochen wurde, die Dorkas (V. 36). Es ist der erste Frauenname, der uns aus der Geschichte der Kirche berichtet wird, und wir sollen hier offenbar sehen, was der Geist Christi aus dem weiblichen Geschlechte bereiten will. Da ihr Name so besonders nachdrücklich hervorgehoben wird, so haben wir ohne Zweifel die Bedeutsamkeit desselben auf ihre Lieblichkeit und Schönheit zu beziehen. Es wird aber dieser äußerliche Vorzug nur bemerklich gemacht, um daraus eine Hinweisung auf ihre innerliche Vollendung erkennen zu lassen. Daß ihre äußerliche Schönheit als solche hier in keinen Betracht kommt, sollen wir nämlich daraus entnehmen, daß als die ihr am nächsten Stehenden die armen Wittwen erscheinen (V. 39). Denn da uns bei ihrem Tode Niemand als besonders theilnehmend bezeichnet wird, so haben wir sie uns als alleinstehend zu denken. Man sollte denken, dieser Zug wäre individuell genug, und doch will uns Baur durch eine heillose Geschichts- und Sprachmengerei glauben machen, unsere Erzählung sei Nichts als eine sagenhafte Wiederholung des Marc. 5, 35—43 berichteten Mythos. Dort ist es die zwölfjährige Tochter, welche dem Vater entrissen worden, hier ist es eine ohne Verwandtschaft dastehende und hinsterbende Christin, aber doch soll beides dasselbe sein. Denn Jesus sagt: *Θαλιθα*, und Petrus ruft *Θαβιθα*; beides klingt nicht nur ungefähr gleich, beides bedeutet auch dasselbe, „weil *Ταβιθα* syrisch טַבִיתָא (soll heißen ܛܒܝܬܐ) überhaupt Mädchen bedeutet" (s. Apostel Paulus S. 193). Wer auch gar kein Syrisch versteht, wird doch begreifen, daß ein Frauenzimmer nicht einen Namen führen kann, welcher „eigentlich Mädchen"

bedeutet. Was nun aus dieser einsam stehenden Jungfrau der Geist Christi in der Gemeinde von Joppe bereitet hat, sagt Lukas mit den Worten: „sie war voll von guten Werken und Almosen, welche sie gab". Die guten Werke und namentlich Almosen sind allerdings etwas Aeußerliches, sie haben so wie sie geschehen sind eine äußerliche Selbstständigkeit gewonnen, und dennoch sagt Lukas, die Tabitha sei solcher Werke und Almosen voll gewesen, als wenn diese Aeußerlichkeiten an ihr wären haftend geblieben. Es liegt darin eine Hinweisung auf die Natur dieser Werke und Almosen; es soll angedeutet werden, daß das Wesentliche in denselben eben das Seelenhafte gewesen, was in sie hineingehaucht, hineingesetzt worden sei (vgl. Kol. **3, 23**); daß so zu sagen alle ihre guten Werke und Almosen nicht sowohl Materie und Stoff als Geist und Leben gewesen seien. Nur so können diese Aeußerlichkeiten als ihrer Urheberin innewohnend und innehaftend beschrieben werden. Sie sollen als Werke dargestellt werden, welche von dem Menschen nicht können getrennt, sondern mit ihm ziehen, selbst durch die Todespforte (vgl. Offenb. **14, 13**). Daraus erklärt sich nun auch die ganz außerordentliche Wirkung dieser Wohlthätigkeit. Die Jungfrau wird krank und stirbt. Nun zeigt sich, daß sie, die Einsame, durch die Liebe Christi, welche sie durchdrungen und all ihr Thun beseelt hat, sich eine Theilnahme erworben hat, als wäre sie die Mutter der ganzen Gemeinde gewesen. Die Gesammtheit der Jünger ist es, welche Männer nach Joppe sendet, wo Petrus weilet (V. **38**). Vor allen Andern sind es aber die armen Wittwen, welche die Tabitha durch eigener Hände Arbeit mit Röcken und Kleidern versehen hatte; diese umgaben den Apostel auf dem Obergemach, wo die Leiche der Tabitha stand, und konnten es nicht unterlassen, dem Apostel die Werke der Tabitha, mit denen sie bekleidet waren, zu zeigen. Das Herbeiholen des Petrus beruht ja offenbar auf dem Wunsche und der Hoffnung, daß der Apostel die Gestorbene wieder ins Leben rufen möchte. Eine Todtenauferweckung ist in der apostolischen Gemeinde noch nicht vorgekommen; ob überall also Petrus sich einem solchen Wunsche fügen werde, wissen sie nicht, sie wagen auch nicht, es gradezu auszusprechen. Aus diesem Allem aber sehen wir nur um so deutlicher, wie groß der allgemeine Schmerz ist bei dem Tode dieser Jungfrau, wie groß daher auf der einen Seite ihre Liebe muß gewesen sein, und auf der anderen Seite, wie rein die Empfänglichkeit der Gemeinde für das Walten einer solchen Liebe.

Die Tabitha ruht nun in ihrem Herrn und ihre Werke folgen ihr nach; sie mag wohl in ihrer Ruhe bleiben, aber da

die ganze Gemeinde in solchem liebenden Verlangen nach ihr brennt, so bewegt es das Herz des Petrus, und er spricht in Glaubenszuversicht: Tabitha, stehe auf! und ruft die Heiligen und Wittwen und stellt sie ihnen lebendig dar. Es ist der zweite Todesfall, den uns die Geschichte der ersten Gemeinde vorführt: der erste Tod ist von himmlischer Herrlichkeit und Freude so umgeben, daß alle seine Schrecken verschlungen sind, der zweite Tod nimmt seinen natürlichen Lauf, wird aber, da er von der Liebe Christi sich überwunden erweist, von der Macht Christi völlig aufgehoben.

So werden uns diese Gemeinden des jüdischen Landes dargestellt: sie wandeln in heiliger Furcht und Freudigkeit und wachsen fort und fort in das Maß der ihnen bestimmten Vollkommenheit hinein; in ihnen flammt das heilige Feuer der Liebe und ergreift und belebt Alles, was sonst kalt und todt neben einander steht; und durch diese Stäten der heiligen Furcht und Liebe wandelt der Herr mit seinen allmächtigen Wunderkräften, welche Krankheit und Tod überwinden und vernichten. Wenn daher später eine edlere Entwickelung und Gestalt der Kirche aufkeimen wird, so soll es unvergessen bleiben, aus welchen gesegneten Anfängen die spätere Zeit hervorgegangen, aus welcher heiligen Wurzel der Verborgenheit der sichtbare die Erde erfüllende Baum der Kirche hervorgewachsen ist. Und wenn die hehren Gestalten der Apostel, um welche diese Gemeinden sich schaaren, sich zurückziehen und zur Ruhe begeben sollten, und wir einen Andern in die Mitte treten sehen, so sollen wir uns überzeugt halten, daß dies nicht von irgend einer Schwachheit und Unvollkommenheit ihrerseits verschuldet ist, sondern vielmehr erkennen, daß diese auserwählten Rüstzeuge des Herrn nicht minder groß sind im Ruhen wie im Wirken, im Schweigen wie im Reden, in der Geduld wie in der Kraft, auf daß der Herr in Allen allein groß sei und bleibe.

§. 18. Die Erstlinge der Heiden.

Cap. 10, 1 — Cap. 11, 18.

Wäre jener Zustand der Gemeinden des jüdischen Landes der Zustand dieses Landes und Volkes im Allgemeinen oder auch nur Hoffnung vorhanden, daß sich diese Gesinnung mehr und mehr durch das ganze Volk der Juden verbreiten werde,

so würde der weitere Gang der Entwickelung und Verbreitung des Glaubens an Jesum kein anderer gewesen sein, als der, daß die Heiden mit Ablegung ihrer nationalen von dem Götzendienst mehr oder minder durchdrungenen Eigenthümlichkeiten in den durch den Glauben an Jesum den Christ erfüllten und vollendeten Organismus des israelitischen Volkes eingefügt wären. Allein wir wissen bereits, daß die obersten Führer des Volks sich zum zweiten Mal gegen den Glauben an Jesum entschieden und auch bereits die Masse des Volkes in dieselbe feindliche Gesinnung gegen das Evangelium hineingezogen haben; so daß wenn auch christliche Gemeinden durch das ganze Land zerstreut sind, diese doch nur einen kleinen Theil des Volkes ausmachen und nur wie eine Auswahl angesehen werden können, gegen welche die Masse der Ungläubigen und Feindseligen um so greller absticht. Wenn aber weder die Obrigkeit noch das Volk, weder das Haupt noch die Glieder durch den Glauben an Jesum die in ihnen angelegte göttliche Bestimmung erfüllen, so können selbstverständlich die Heiden nicht vermittelst des Eingehens in die jüdische Nationalität in die Gemeinde aufgenommen werden. Es ließe sich aber immer noch denken, daß die aus den Juden gesammelte Gemeinde als die vorläufige Erfüllung und Verwirklichung der jüdischen Volksidee angesehen würde und nun die Bestimmung hätte, das Moment der jüdischen Nationalität für den Glauben an Jesum aufrecht zu erhalten und geltend zu machen, damit auch in der Heidenkirche immerfort eine thatsächliche und handgreifliche Hinweisung sowohl auf die göttliche Vergangenheit als die göttliche Zukunft Israels vorhanden wäre. Es soll aber nicht also sein, denn das Reich Gottes liebt nicht die halben und vermittelnden Maßregeln, sondern läßt seine Gedanken und Gesetze rein und entschieden ausgeprägt hervortreten. Wollen die Juden das Reich Gottes nicht aufnehmen, so geht es über zu den Heiden; jenen soll ihre geheiligte Nationalität nichts fördern, und diesen wird ihre unheilige Nationalität nichts schaden. Es sind bereits Andeutungen gegeben und Vorbereitungen getroffen, welche auf diesen Gang hinweisen. Was wird aber in diesem Falle aus den Gemeinden des jüdischen Landes, aus der apostolischen Gemeinde in Jerusalem, welche uns in ihrer unvergleichlichen Heiligkeit und Herrlichkeit so eben vorgestellt worden sind? Diese Auswahl hat Nichts verschuldet an dem Abfall und an der Verhärtung Israels, sie stellet Alles dar und erfüllt Alles, was die Propheten Gottes von Alters her von dem wahren Israel verlangt haben, und nun soll von der ganzen äußerlichen

Herrlichkeit und Macht, welche dem Volke mit untrüglichem Gottesworte verheißen ist, nicht bloß gar Nichts zum Vorschein kommen, sondern diese wahrhaftigen Söhne der Propheten und des Bundes, welchen Gott mit den Vätern gemacht hatte, sollen es sehen, wie das Reich Gottes, für welches die Stäte in Israel und Jerusalem seit Jahrtausenden durch Gottes Zeichen und Wunder bereitet ist, eine Gestalt und Form annimmt, welche an Israels Volk und Land auch gar nicht mehr erinnert! Sollen sie in der Ueberschwenglichkeit ihrer gegenwärtigen Freude die ganze Vergangenheit ihres Volkes vergessen? Wie können sie das? Der Glaube ihrer Gegenwart weist ja auf allen Puncten in jene Vergangenheit zurück, ihr Glaube heißt ja, daß Jesus der Christ ist; und was ist das Anderes, als die Zusammenfassung und Erfüllung der ganzen alttestamentlichen Vergangenheit? Oder sollen sie in der Geistesfülle der Gegenwart die Herrlichkeit der Zukunft aufgeben? Als ob sie nicht Menschen wären, welche wie sie ursprünglich zu einem Organismus von Leib und Seele erschaffen sind, so auch eine neue geistig-leibliche Menschheit durch die Gemeinschaft des Menschen Jesus Christus empfangen haben. Und ist ihnen nicht in ihrer Gegenwart ein ganz bestimmter Inhalt für die Hoffnung der Zukunft gegeben, da der Herr, in dessen Furcht sie wandeln (s. **9, 31**), sich in den Himmel zurückgezogen hat, um einst wiederzukommen (s. **1, 11**) und die Zeitpuncte der Erquickung und die Zeitläufte der Wiederherstellung zu bringen (s. **3, 20. 21**)? Sie können also weder die Vergangenheit noch die Zukunft Israels aufgeben, ohne sich an ihrem inneren Leben und Wesen zu verstümmeln. Und dennoch sollen sie es nicht bloß sehen und erleben, sondern auch dazu helfen und wirken, daß das Reich des Heils eine Gestalt empfange, welche allen Zusammenhang mit Israel verleugnet. Es ist nur ein Mittel vorhanden, durch welches dieser Widerspruch ausgeglichen, diese Härte gemildert wird. Nämlich dieser, daß die Apostel und Glieder der Erstlingsgemeinde wissen, daß der Herr selber es ist, welcher diese Entwickelung seines Reiches beschlossen und gewollt hat. Da ihr Wandel in der Furcht des Herrn ist, so ist ihnen in dem Willen und Rath des Herrn Alles eingeschlossen, was ihnen lieb und theuer ist; diesem Willen und Rath des Herrn verdanken sie ihr Dasein und ihre Erlösung, außer diesem Willen und Rath wollen sie Nichts festhalten, so heilig es ihnen ist. Wenn sie nun die künftige Entwickelung der Kirche in der Hand des Herrn wissen, so kommen sie nicht in Widerspruch mit sich selber; denn sie wissen, daß der Herr sich nicht wider-

sprechen kann. Dann mag Alles verschwinden, was an Israel erinnert, ist ja doch der Herr verschwunden und das Reich Gottes eben dadurch auf Erden offenbar geworden; mag dann Israels geheiligter Organismus auf Erden nicht zum Vorschein kommen, der Herr der ihn geschaffen und vollendet hat, ist im Himmel, und wenn er selber wiederkommt, wird er auch das Werk seines Geistes und seiner Hände offenbar machen.

Wenn wir mit diesen Gedanken an den oben bezeichneten Abschnitt, welcher uns die Bekehrung des Hauptmanns Cornelius und seines Hauses erzählt, herankommen, so werden wir keinen Anlaß haben, uns Inhalt oder Form desselben befremden zu lassen. Es herrscht in diesem Abschnitte eine große Umständlichkeit. Die Erzählung beschränkt sich auf einen kleinen Kreis, aber es werden die kleinsten Züge und Verhältnisse, Zeiten und Orte genau und sorgfältig mitgetheilt, und da auf Früheres mehrfach Bezug genommen wird, das schon einmal Erzählte nicht durch einfache Zurückweisung als bekannt vorausgesetzt, sondern jedesmal wiederholt, so daß die Vision, welche dem Cornelius widerfuhr, dreimal (s. **10, 3—6. 30—32. 11, 13. 14**), sowie das Gesicht, was Petrus schaute, gleichfalls dreimal (s. **10, 10—16. 28. 11, 5—10**) erzählt wird. Diese in die Augen fallende Ausführlichkeit und Umständlichkeit soll uns thatsächlich beweisen, wie großes Gewicht der Berichterstatter auf den Inhalt dieses Abschnittes legt. Denn nur darum hält er den Leser auch bei dem Kleinsten und Einzelsten in diesen Begebenheiten fest, nur darum führt er die Hauptsachen mehr als einmal umständlich vor. Wollten wir hier nach Zahlen messen, so würden wir gar kein Verhältniß herausbekommen. Während die Bekehrung von Tausenden in Jerusalem mit wenig Worten erzählt wird, handelt es sich in dem ganzen weitläufigen Abschnitt um die Bekehrung eines einzigen Mannes und seiner Freunde. Aber die Weitläufigkeit und Umständlichkeit erklärt sich sogleich, sobald wir erwägen, daß die kleine Schaar, von deren Bekehrung unser Abschnitt erzählt, die Erstlinge der Heiden sind, welche nicht in der Weise wie die Samariter und der Kämmerer aus Mohrenland durch Eingehen in das Judenthum, sondern in der Weise, wie später die Völker und Zungen sich bekehren sollen, aufgenommen werden.

Man hat großen Anstoß genommen an dem wunderbaren Charakter unserer Erzählung. Es ist wahr, es ist kaum ein Ereigniß der heiligen Geschichte, in welchem auf einem verhältnißmäßig kleinen Gebiete sich die Wunder so häufen, wie hier. Wir erlauben uns „die Reihe der in einander grei-

fenden Wunderacte", wie Baur unser Ereigniß nennt, mit Zellers treffenden Worten wiederzugeben: Zuerst erscheint dem Cornelius im Zustand der Entzückung ein Engel, der ihm gebietet, den Petrus von Joppe zu beschicken; des andern Tags, während seine Boten auf dem Wege nach Joppe sind, wird dem Petrus durch eine symbolische Vision die Ebenbürtigkeit der Heiden mit den Juden in Beziehung auf den Zutritt zum Reich Gottes kundgethan; eine dritte Offenbarung endlich wird gleichfalls dem Petrus zu Theil, indem ihm nach der Ankunft der Boten der Geist ihr Kommen eröffnet, und den Befehl ertheilt, ohne Verzug mit ihnen zu gehen. Dieser wunderbaren Einleitung entspricht am Schluß der Verhandlung zwischen Petrus und Cornelius die wunderbare durch Zungenreden sich äußernde Geistesmittheilung, welche den Erfolg, auf den alle diese Wunder hinzielen, die Taufe der Heiden durch den Apostel wirklich herbeiführt (s. Theolog. Jahrb. 1849, 387).

Wir werden keine Neigung haben, auf den abschüssigen Weg der natürlichen Erklärung, den Eichhorn und Kühnöl hier betreten haben, einzugehen, aber auch auf den Weg Neanders werden wir uns nicht verlocken lassen. Neander weist allerdings diejenigen, welche die Möglichkeit einer übernatürlichen Einwirkung bei diesen Begebenheiten bestreiten, entschieden ab, für die Erklärung des Ereignisses aber beruft er sich darauf, daß die Erzählung lückenhaft ist, und Manches ergänzt werden müsse. Die Ergänzungen nun, welche Neander machen zu müssen glaubt, sind psychologische Motive, aus denen sich bei den hier vorkommenden Persönlichkeiten der Hauptsache nach das gestalten und entwickeln soll, was wir nach unserer Erzählung als Folge übernatürlicher Einwirkung anzusehen haben (s. Geschichte der Pflanzung I, 90—101). Mit Recht hat Zeller diese Auffassung als eine wesentliche Beeinträchtigung unseres Textes gerügt. Die Freiheit, erzählte Thatsachen durch Auffindung der inneren Motive und Verknüpfungen zu verstehen und sich näher zu bringen, darf kein Interpret eines Schriftstellers und kein Exeget der heiligen Schrift sich nehmen und verkümmern lassen; und in solchem Sinne darf man wohl eine Erzählung lückenhaft nennen. Allein es kommt natürlich sehr darauf an, was man ergänzt. Die Ergänzungen haben nur in dem Maße Werth, als sie dazu dienen, die erzählten Thatsachen ins Licht zu stellen, und sind in demselben Maße verwerflich, als sie dazu führen, die Thatsachen zu verdunkeln; der erstere Fall wird als eine Probe der Uebereinstimmung des Auslegers mit seiner Schrift, der letztere Fall dagegen als ein Beweis des Mißverhältnisses

zwischen Beiden angesehen werden müssen. Dieser letztere Fall ist nun unleugbar der in Neanders Erörterungen vorliegende. Die Sache steht nämlich so, daß die psychologischen Zustände und Bewegungen, auf welche Neander das Hauptgewicht legt, zu den übernatürlichen Thatsachen, welche Lukas berichtet, im umgekehrten Verhältnisse stehen: in demselben Maße als jene vorhanden sind, müssen diese überflüssig werden, und in demselben Maße als diese vorhanden sind, müssen jene als nicht vorausgesetzt angesehen werden. Wenn nun also auch Neander die abstracte Möglichkeit von Engelserscheinungen mit Eifer vertheidigt, in diesem concreten Falle tritt er mit seinen psychologischen Erklärungen dem Berichte des Lukas von den Engelserscheinungen und göttlichen Offenbarungen zu nahe. Denn wenn die psychologischen Momente, welche Neander hervorhebt, die Bedeutung hätten, welche ihnen beigelegt werden, so müßte Lukas, der von diesem Allen nichts erwähnt, alles Andere dagegen berichtet, das eben auf den Mangel und die völlige Abwesenheit jener psychologischen Momente schließen läßt, sehr schlecht erzählt haben. Aber nicht bloß die Thatsachen hätte Lukas wesentlich entstellt, auch diese Persönlichkeiten hätte er ganz verkehrt aufgefaßt und dargestellt. Hätte Neander mit seiner psychologischen Erklärung Recht, so müßten wir uns die hier auftretenden Persönlichkeiten in der höchsten und gesteigertsten Spontaneität denken. Baur hat aber ganz Recht, wenn er den Eindruck, welchen die hier erscheinenden Persönlichkeiten nach unserem Texte machen, in folgenden Worten beschreibt: „die hier handelnden Personen erscheinen immer nur als mehr oder minder passive Organe zur Manifestation gewisser religiöser Ideen, deren Manifestation im Plan einer höheren Weltordnung beschlossen ist. Man beachte nur, wie wenig sie ein klares Bewußtsein oder auch nur eine Ahnung des mit ihnen beabsichtigten Erfolges haben" (s. der Apostel Paulus S. 79).

Wir werden demnach Neanders Verfahren zur Erklärung dieser vorliegenden Thatsachen als gänzlich verfehlt anzusehen berechtigt sein. Die übernatürlichen Potenzen, auf welche Lukas in diesem ganzen Zusammenhange das Hauptgewicht legt, sollen uns zeigen, daß in den hier zum Handeln berufenen Gemüthern so wenig ein Entgegenkommendes anzunehmen ist, daß vielmehr ein wesentliches Hinderniß zu beseitigen war. Es ist zwar der gewöhnlichen Denkweise sehr naheliegend, dieses Hinderniß „judaisirende Engherzigkeit" (s. Winer biblisch. Realwört. I, 233) zu nennen. Man sollte aber doch etwas mehr Achtnng vor dem Namen des Ersten unter den Aposteln,

vor seinen uns authentisch überlieferten Werken und Worten und endlich vor dem heiligen Geiste haben, um sich eines solchen Vorwurfs zu enthalten und vielmehr die Frage vorzulegen, ob dieses Hinderniß nicht ein objectives war, das daher auch nicht mit menschlichen Gedanken und Worten, sondern nur durch göttliche Thaten zu beseitigen war. Da wir nun in Anleitung der vorhergehenden Geschichten unseres Buches selber uns auf den Punct hingestellt sehen, daß wir für die Beruhigung und Befestigung der apostolischen Gemeinde in dem jüdischen Lande und in Jerusalem ein Werk Gottes erwarten mußten, so wird unsere Erzählung, welche recht eigentlich darauf angelegt ist, in dem entscheidenden Momente, bei welchem es sich um Beruhigung und Befestigung für die christlichen Gemeinden aus den Juden handelte, alles menschliche Denken und Thun in den Hintergrund zu stellen, dagegen Gottes unmittelbare Leitung und Führung hervortreten zu lassen, diesem unserm Standpuncte zur Bestätigung dienen, wie unser Standpunct andererseits uns befähigt, die Erzählung so aufzufassen, wie sie sich selber uns giebt.

Cornelius, von dessen Bekehrung unser Abschnitt handelt, wird uns als ein römischer Centurio vorgestellt. Worauf sein Name schon hindeutet, nämlich seine römische Nationalität, so wird uns dieses durch die Bemerkung, daß er der italischen Cohorte angehörte, welche in Cäsarea ihre Station hatte und zum Schutz des hier residirenden Procurators aus Eingeborenen Italiens bestand (s. Wolf Curae ad h. l.), noch gewisser gemacht. Diese Persönlichkeit ist nun ganz geeignet, die Annahme der Heiden zu repräsentiren. Als der Herr im Anfange des Evangeliums das Widerstreben des Volkes Israel erfuhr, hat er mehr als einmal für die Entwickelung des Reiches Gottes das Gesetz ausgesprochen: die Ersten werden die Letzten und die Letzten werden die Ersten sein (s. Matth. 19, 30. 20, 16). Welches die Ersten sind in diesem Zusammenhange, ist leicht zu erkennen; denn die Juden sind es, welche dem Reiche Gottes durch ihre ganze Eigenthümlichkeit am nächsten gestellt sind. Daß nun diese Ersten die Letzten sein werden in der Theilnahme an dem Evangelium, ist uns auch schon in dem Zusammenhange der apostolischen Geschichte entgegengetreten (s. 9, 15). In demselben Sinne nun wie die Juden die Ersten sind, sind die Bürger des vierten Weltreiches die Letzten. Denn nicht bloß daß dieses vierte Weltreich der Zahl nach das Letzte ist und bis an das Ende der Weltzeiten reicht, es ist auch der inneren Beschaffenheit nach am weitesten von Gottes ursprünglicher Ordnung entfernt. Wie in dem Reiche Israels

das menschliche Wesen zu seiner Vollendung kommt, so ist in dem Reiche der Welt überhaupt das thierische Wesen der Grundcharakter, und am meisten hat sich dieser Charakter eben in dem vierten und letzten Weltreich ausgebildet (vgl. Daniel 7, 19. 23. 13. 2, 29—45). Daß aber dieses vierte und letzte Weltreich kein anderes ist, als das römische, wäre nie zweifelhaft geworden, wenn sich nicht eine Wissenschaft, welche dem Geiste der Weissagung widerstrebt, eine Weile der Auslegung der Weissagung bemächtigt hätte (s. Hofmann Weissag. u. Erfüllg. I, 277 – 282). Cornelius ist nun nicht bloß irgend welches Mitglied dieses Reiches, sondern recht eigentlich ein solches, welches das Wesen desselben in besonders deutlicher Weise ausprägt. Er ist durch seine Abstammung aus Italien, also zu den Urbestandtheilen gehörend, welche dieses Reich bildeten und ausmachten, noch ehe es sich zum Weltreich erhob. Seinem Stande nach ist er Soldat. Das Wesen des vierten Weltreiches stellt sich dar in dem harten Eisen (s. Daniel 2, 40); denn dieses Reich zerstöret, zermalmet und verzehret Alles in den Reichen und Ländern der Welt (s. 7, 19. 23). Was ist nun aber das Harte, Zerstörende und Zermalmende im römischen Reich anders als die römischen Cohorten und Legionen, vor denen Nichts in allen Ländern und Reichen des Erdbodens Stand halten konnte? Diesen Repräsentanten der Letzten hat sich nun Gott ausersehen, zum Erstling der Heiden zu machen und mit ihm einen Anfang zu setzen, der dem ganzen Bestande der Kirche bis auf den heutigen Tag ihr Gepräge verliehen, so daß wie hier in der That die Letzten die Ersten werden sehen.

Der römische Centurio Cornelius ist nach Cäsarea gekommen. Aus dem, was hier von seinem inneren Leben berichtet wird, sind wir berechtigt anzunehmen, daß er zu der zahlreichen Classe derjenigen Heiden gehörte, welche in dieser Zeit unbefriedigt von ihren väterlichen und einheimischen Religionsübungen nach etwas Besserem und Höherem ein Verlangen trugen (s. Tholuck in Neanders Denkwürdigkeiten I, 91 —102). Für solche Gemüther mußte das Judenthum eine stark anziehende Kraft haben. Finden wir doch grade in Rom die Religionsmeinungen in dieser Zeit sehr groß; die Abneigung gegen fremde Culte wurde besiegt durch das Gefühl der eigenen Unsicherheit und Armuth (vgl. Dionysius Hal. 10, 53. Dio in Excerptis Anecdota ed. Mai II, 258. Livius 25, 1. Cicero de legib. 2, 16). Das Judenthum aber machte natürlich auf empfängliche Gemüther den Eindruck der größten Reinheit und Zuverlässigkeit, und so finden wir, daß der tiefe

Haß, der dem Römer gegen das Judenthum innewohnte (s. Schmidt Geschichte der Denk- und Glaubensfreiheit S. 162), dennoch in Manchen so völlig überwunden wurde, daß sie sich selbst in Italien und Rom zu den geschmähten Heiligthümern der verachteten Juden hielten (s. Hug Einleitg. in d. N. T. II, 352). Wie viel leichter können wir, die Empfänglichkeit des Gemüthes, vorausgesetzt eine solche Anschließung an den Glauben der Juden denken, wo ein Römer nach dem Lande Israels, wie wir von Cornelius wissen, versetzt worden war! Seine Gesinnung wird als Frömmigkeit und Gottesfurcht bezeichnet, und diese war so kräftig in ihm, daß er sein ganzes Haus in die gleiche Gesinnung hineinzuziehen wußte (V. 2). Diese Gesinnung äußerte sich nun in anhaltendem Gebet und in stetem Wohlthun gegen das Volk Gottes (V. 2). Es erinnern uns diese Züge unwillkürlich an den Hauptmann von Kapernaum, wie ihn namentlich unser Berichterstatter Lukas beschrieben hat. Auch dieser hatte sich nach dem ausdrücklichen Zeugniß des dritten Evangeliums durch besondere Liebe und Wohlthätigkeit gegen das Volk Israel bemerklich gemacht (s. Luk. 7, 4); welches Zeugniß ihm die Aeltesten von Kapernaum selber ertheilen, wie es von Cornelius ähnlich heißt, daß er bei allen Juden ein gutes Zeugniß hatte (s. V. 22). Dieser Parallelismus läßt übrigens die Bedeutsamkeit der Bekehrung des Cornelius noch heller ins Licht treten. Denn der Glaube des römischen Centurio von Kapernaum hatte Jesu zum ersten Male Gelegenheit gegeben, sich über die Umkehrung der natürlichen Ordnung in dem Verhältniß der Völker zu dem Reiche Gottes auszusprechen (s. Matth. 8, 11. 12). Man hat darüber gestritten, ob Cornelius ein sogenannter Proselyt des Thores gewesen sei oder nicht. De Wette (s. z. d. St.) und Winer (s. biblisch. Realwörterb. I, 233. II, 285) bemerken aber mit Recht unter Verweisung auf Seldenus de iure nat. gen. 2, 3, daß dieses Proselytenthum des niederen Grades seit dem Aufhören der Selbstständigkeit des israelitischen Staates keine Bedeutung gehabt habe. Seitdem das israelitische Bürgerrecht keinen Sinn mehr hatte, handelte es sich nämlich bei einem Heiden nur darum, ob er in die Gemeinschaft des jüdischen Volkes aufgenommen war oder nicht, das heißt: ob er ein Proselyt im vollen Sinne des Wortes durch Beschneidung geworden war oder nicht. Daß nun das Verhältniß des Cornelius zum Judenthum wesentlich geistiger Art war und auf keinen Fall ihn zur Annahme der jüdischen Nationalität durch die Beschneidung bewogen hatte, sehen wir aus unserer ganzen Erzählung.

Als nun Cornelius in einer Fastenzeit, die er sich selber auferlegt hatte, um die neunte Stunde, welche bei den Juden eine Gebetszeit war (s. 3, 1), sich betend an Gott wandte (s. V. 30), trat zu ihm ein Engel Gottes herein, der ihm sagte: „deine Gebete und Almosen sind vor Gott zum Gedächtniß hinaufgekommen; sende hin und lasse holen den Simon, welcher Petrus heißet" (V. 3—6). Offenbar sollen die Gebete und Almosen als die Ursache dargestellt werden, um derentwillen dem Cornelius durch den Petrus ein Auftrag Gottes überbracht werden soll (s. V. 33). Es werden also die Gebete und Almosen des Cornelius in ein causales Verhältniß zu seiner Bekehrung gesetzt; warum anders wird auch überall seiner Frömmigkeit und Gottesfurcht in diesem Zusammenhang gedacht? Neander (s. a. a. O. S. 99) erinnert dabei mit Recht an Joh. 3, 21, als in welchem Ausspruch wir einen Aufschluß über dieses Verhältniß erhalten. Nur hat man durchaus kein Recht, der heidnischen Natur, das heißt der Menschheit ohne Zusammenhang mit dem Werk und Wort der göttlichen Gnade eine solche auf das Heil vorbereitende Kraft zuzuschreiben; denn wir dürfen nicht aus den Augen lassen, daß Cornelius der, als welcher er uns hier beschrieben ist, nur im engsten Anschluß an das Volk Gottes, geworden ist; wie es denn auch keine Frage sein kann, daß in jenem Ausspruch Joh. 3, 21 der Boden der Offenbarungsgeschichte die Voraussetzung bildet. Und unter dieser Restriction versteht es sich wohl von selber, daß das Verdienstliche der Gebete und Almosen des Cornelius der Absolutheit der göttlichen Gnade ebensowenig Eintrag thun kann, wie die Morgenröthe dem Tageslicht der Sonne.

Daß nun aber Cornelius nicht an Philippus den Evangelisten, der, wie Zeller (s. a. a. O. S. 393) mit Recht bemerkt, wahrscheinlich nahe zur Hand war, da er wohl schon damals in Cäsarea seinen Aufenthalt hatte (s. 8, 40. 21, 8), sondern an Petrus verwiesen wird, hat darin seinen einfachen Grund, weil die Aufnahme dieses Erstlings der Heiden so feierlich als möglich geschehen und namentlich dem Mittelpunct der apostolischen Gemeinde unmittelbar nahe gebracht werden sollte. Darum darf kein Geringerer als Petrus die menschliche Vermittelung bei dieser Bekehrung übernehmen. Ob übrigens Cornelius den Namen und Wohnort des Petrus durch den Engel zuerst erfuhr, oder aber beides schon früher gehört, kann uns ganz gleichgültig sein, da uns die Engelserscheinung unzweifelhaft feststeht; wenn aber ein Engel Jemandem erscheinen kann, so kann er ihm ohne Zweifel auch unbekannte Namen mittheilen. Wir dürfen nun nicht unbeachtet lassen, daß nicht bloß Corne-

lius auch eine unmittelbare göttliche Mittheilung empfängt, sondern daß eben diese Botschaft des Engels an Cornelius die ganze Begebenheit, welche hier erzählt wird, einleitet. Denn es war immer sehr wohl möglich, daß bloß Petrus eine höhere Anweisung erhielt, wie wir es bei der Bekehrung des Mohren gefunden haben. Daß nun Cornelius selber eine göttliche Botschaft empfängt, und zwar noch vor Petrus, soll uns ein Zeugniß sein, daß, obwohl Gott die Heiden hat ihre Wege gehen lassen, er sie doch nicht verlassen hat, daß er nicht bloß ist der Gott der Juden, sondern auch der Gott der Heiden (s. Röm. 3, 29). Wie Gott also in der alttestamentlichen Zeit sich dem Abimelech, dem Pharao, dem Nebucadnezar, und in der neutestamentlichen Zeit den Magiern des Morgenlandes offenbarte und mittheilte, so sendet er hier an den Repräsentanten der zum Eingehen in das Reich Gottes berufenen Heidenwelt seinen himmlischen Boten. Wenn nun aber auch Gott auf diese bedeutsame Weise an dieser wichtigen Stelle der Geschichte sein unmittelbares Verhältniß zu der Heidenwelt kundgiebt, so wird andererseits auch hier wie in allen vorhergehenden Fällen die Beziehung der Heiden zu der Heilsgeschichte oder zu dem Volke Israel nachdrücklich hervorgehoben. Wie auch in den bezeichneten Fällen, dient die unmittelbare Mittheilung Gottes an den Heiden lediglich dazu, um ihn für das Weitere an die geschichtliche Offenbarung zu verweisen; der Auftrag des göttlichen Boten hat lediglich die Bestimmung, dem Auftrag des menschlichen Boten die Stäte zu bereiten. Da aber auf alle Weise, wie wir gesehen haben, die Bekehrung der Heiden den Juden als Werk Gottes erscheinen sollte, so mußte Cornelius für die Entgegennahme des ihm bestimmten Auftrags selber die Initiative ergreifen.

Daß nun aber, wenn die Bekehrung der Erstlinge, die Bekehrung des Cornelius und seines Hauses das unverkennbare Siegel der göttlichen Billigung tragen sollte, die unmittelbare Weisung an Petrus am wenigsten fehlen durfte, ist wohl von selbst einleuchtend. Petrus befindet sich auf dem Dach des Hauses (s. Meyer z. V. 8) in der Mittagsstunde, um zu beten; und als er mit himmlischen Gedanken beschäftigt ist, überkommt ihn eine Entrückung, in welcher er den Himmel offen sieht und auf sich zukommen „ein Tuch mit allen vierfüßigen Thieren der Erde, und dem Gewürm und dem Geflügel des Himmels, und er hört eine Stimme: stehe auf, Petrus, schlachte und iß" (V. 10—13). Es wird offenbar zur Erklärung dieser Vision vorbemerkt, daß Petrus hungrig war, und ihm eben angerichtet wurde, wie denn die Gesetzgelehrten

um die sechste Stunde ihren Mittag zu halten pflegten (s. Schöttgen ad h. l.). Die Aufforderung der himmlischen Stimme, zu schlachten und zu essen, ist um so nachdrücklicher, da sie dem bemerkten natürlichen Zustande des Petrus entgegenkommt. Meyer sagt ganz richtig, daß dem Ausdruck πάντα τὰ τετράποδα durch gewöhnliche Uebersetzung „allerlei vierfüßige Thiere" nicht sein Recht widerfährt, daß es heißen muß: alle vierfüßigen Thiere, was freilich über die physische Möglichkeit hinausgeht, allein da wir uns hier angegebenermaßen auf einem hyperphysischen Gebiete befinden, nicht befremden darf. Denn Calvin bemerkt mit Recht: prospectum hunc humano more non debemus metiri, quia exstasis Petro alios oculos dabat. Also nicht etwa lauter unreine Thiere waren es, die dem Petrus gezeigt waren, wie B. Duysing de visione Petri (In. Syllog. Diss. ed. Hasaeus et Iken. II, p. 615) meint, sondern die gesammte Thierwelt nicht weiter unterschieden, als nach ihrer creatürlichen Ordnung (vgl. 1 M. 1, 26).

Das Auffällige in der himmlischen Aufforderung ist, wie Meyer richtig gesehen, daß Petrus dieser Sammlung von allem Lebendigen gegenüber aufgefordert wird zu essen, während doch bei allem Lebendigen die erste Frage ist, ob es auch rein, ob es auch zum Essen erlaubt ist. Zur besseren Verdeutlichung dient noch, daß das ganze Gesetz über reine und unreine Thiere als eine Regel zur Scheidung zwischen Reinem und Unreinem bezeichnet wird (s. 3 M. 11, 46. 47). Daraus erklärt sich denn, daß Petrus, obwohl er hungrig war und jene Aufforderung vom Himmel seinem natürlichen Bedürfniß begegnet, sich weigert, auf diese Zumuthung einzugehen; und selbst als noch zweimal die Aufforderung erfolgte, von der ausdrücklichen Erklärung begleitet: „was Gott gereinigt hat, mache du nicht gemein", kann Petrus sich zum Essen nicht entschließen. Gewöhnlich hält man diese Unterscheidung von reinen und unreinen Thieren, über welche Petrus ungeachtet der dreimaligen Mahnung nicht hinwegkommen kann, für ein bloßes Vorurtheil, welches bei gehöriger Kenntniß der Menschen und der Natur schwinden müsse. Olshausen macht dieser Meinung gegenüber mit Recht den Ausdruck ἐκαθάρισε geltend, indem derselbe auf eine wirklich vorhanden gewesene Unreinheit hinweise. Der biblische Begriff ist auch so wenig ein subjectiver, daß vielmehr die ganze Natur als unrein und unheilig vorausgesetzt wird und Reinheit und Heiligkeit natürlicher Dinge für den Menschen erst durch ein ausdrückliches Wort Gottes wiederhergestellt wird (s. Theolog. Commentar zum A. T. 1, 2, 155. 160). Unter dem A. T. hat dieses heiligende Wort Gottes

nur eine bestimmte Anzahl von lebendigen Wesen geheiligt und für den Genuß bestimmt, jetzt hebt das Wort Gottes die gesammte Unreinheit der lebenden Creatur auf und übergiebt sie dem Menschen zum Genuß (vgl. Matth. 15, 17). Von unmittelbarer Reinheit der natürlichen Dinge, welche das gewöhnliche Denken voraussetzt, weiß auch Paulus Nichts; daß Nichts an sich selber gemein ist, weiß er nicht unmittelbar, sondern nur durch den Glauben an Christum (s. Röm. 14, 14); und wenn er jede Creatur Gottes gut nennt, so geschieht auch das nicht ohne die heiligende Vermittelung des Wortes Gottes und des Gebetes (s. 1 Tim. 4, 4. 5); daher ist auch für Paulus so wenig Alles an sich rein, daß vielmehr nach seinem Ausspruch für die Ungläubigen Alles unrein geblieben ist (s. Tit. 1, 15). Das ist also nicht befremdlich, daß Petrus den Unterschied zwischen Reinem und Unreinem zur Anwendung bringt, auch wo der Hunger ihn drängt, sondern dieses, daß er diesen Unterschied festhält, auch wo ein göttliches Wort ihn aufhebt. Auf diesem Standpunct kann er natürlich nicht bleiben, und es ist Selbstfolge, daß Petrus, sowie er über diese Vision zum Nachdenken kam, er seine Weigerung verwerfen mußte, was ihm natürlich dann soviel bedeuten mußte, daß wenn nun das, worauf die Vision hindeutete, an ihn herantreten sollte, er nicht nach seiner bisherigen Weise, sondern nach der empfangenen göttlichen Weisung zu verfahren haben werde.

Es ist natürlich, daß Petrus, sobald er wiederum in seinen gewöhnlichen Zustand zurückversetzt ist, über die Bedeutung dieser Vision zum Nachdenken kommt (V. 27). Während er nun in diesem Nachdenken begriffen ist, sind die drei Abgesandten des Cornelius in der Nähe des Hauses, welches dem Gerber Simon, bei dem er wohnte, gehörte, angelangt, und nachdem sie sich hingefragt, erkundigten sie sich mit lauter Stimme nach Simon genannt Petrus (V. 18). Noch nicht einmal vierundzwanzig Stunden sind vergangen, seit Cornelius die himmlische Weisung erhalten, und seine Boten sind schon in Joppe, welche Stadt von Cäsarea ungefähr 8 Meilen entfernt liegt, angekommen. Es wird uns darin die freudige Eile des Centurio und seiner Diener, von denen ausdrücklich bemerkt ist, daß er sie in sein Geheimniß hineingezogen habe (V. 8), veranschaulicht. Wenn nun Neander sich den Hergang weiter so zurechtlegt, daß Petrus selber von dem Dache seines Hauses die Boten des Cornelius nach ihm sich erkundigen gehört und darauf die innere Stimme vernommen, mit diesen Männern, die er sogleich als Nichtjuden erkennt, solle er sich einlassen, denn darauf sei er durch jenes Gesicht vorbereitet

worden (s. a. a. O. S. 97); so alterirt diese Vorstellung nicht bloß den Thatbestand, sondern läßt auch das Hauptmoment in diesem Theile der Begebenheit ganz verschwinden. Denn daß Petrus die Männer von Cäsarea gesehen oder gehört, wird durchaus nicht gesagt, im Gegentheil da der Geist zu ihm sagt: „siehe, Männer suchen dich", so ist daraus vielmehr zu schließen, was Bengel bemerkt: non audierat Petrus tres viros vocantes. Was von dem Fragen und Erkundigen der Boten gesagt ist, soll das Factum constatiren, daß die Heiden aus freien Stücken kommen und sich genau mit Angabe der Herberge und des Namens nach dem Apostel Petrus erkundigen. Damit wird es nämlich unzweifelhaft gewiß, daß die Einleitung zur Berufung und Bekehrung der Heiden nicht etwa von Petrus ausgegangen, und somit die Erzählung des Cornelius von der unmittelbaren göttlichen Weisung bewahrheitet. Sowie nun einerseits unser Bericht ein Interesse daran zeigt, die Unmittelbarkeit des Verhältnisses Gottes zu den Heiden bemerklich zu machen, gleichwie die Erzählung von den Magiern des Morgenlandes die göttliche Weisung durch den Stern recht absichtlich Ausgang und Ziel ihres Weges bestimmt werden läßt, so liegt hier andererseits das Interesse vor, auch den Petrus durch unmittelbaren göttlichen Auftrag über den gegenwärtigen Fall instruirt erscheinen zu lassen. Die Berührung des Petrus mit den Boten des Cornelius soll nicht durch das laute Fragen und Erkundigen derselben, auch nicht durch des Apostels eigenes Nachdenken oder „seine innere Stimme" bewirkt erscheinen, sondern der persönliche Gottesgeist ist es, der zu ihm redet: „ziehe mit ihnen, ohne Bedenken, denn ich habe sie abgesandt" (V. 20). So erst stehen sich die Weisungen auf Seiten der Heiden und auf Seiten der Gemeinde Israels in richtigem Gleichgewicht entgegen: Cornelius ist durch den Engel schließlich an die bestimmt bezeichnete und namhaft gemachte Person des Petrus gewiesen, und Petrus ist nach einer für ihn als den zum Handeln berufenen Theil nothwendigen allgemeinen Belehrung gleichfalls an die ihm gegenwärtig vorgestellten Personen der von Cornelius abgesandten Diener entboten. Derselbige Geist, welcher zu Petrus spricht: „ziehe mit ihnen", sagt in demselben Satze: „ich habe sie gesandt"; es ist also ganz klar, daß alle vermittelnden Ursachen hier verschwinden sollen, und wir uns die Berührung der Heiden und der Gemeinde Israels als ein Werk des göttlichen Geistes zu denken haben, der an beiden Seiten des Gegensatzes anknüpft, um die Gleichberechtigung der beiden Seiten zu veranschaulichen.

Der weitere Verlauf ist nun der, daß die beiden Theile sich zuerst gegenseitig über die empfangene göttliche Weisung aussprechen; wobei wir ersehen, daß Petrus nunmehr die beiden empfangenen Offenbarungen bereits dahin zusammengefaßt hat, daß er in der Vision die Beziehung auf die Heiden erkennt (V. 28. 29). Die Führung des Geistes hat demnach nun das erreicht, daß Petrus in die häusliche Gemeinschaft des römischen Centurio eingetreten ist und hier aus dem Munde desselben erfährt, daß er durch göttliche Anweisung veranlaßt mit seinen Freunden gemeinschaftlich von Petrus erwarte, was ihm von Gott für diese Versammlung aufgetragen sei. Damit ist nun die evangelische Verkündigung des Petrus an die Heiden vollständig eingeleitet; denn was Petrus den Heiden zu sagen hat, das ist ihm schon längst bekannt und gewiß gewesen. Es ist natürlich, daß dieser Moment der ersten Verkündigung des Petrus an die Heiden als ein besonders feierlicher von unserer Erzählung aufgefaßt wird (V. 34) und wir durch die Darstellung auf den allerersten Anfang der apostolischen Verkündigung zurückgewiesen werden (s. 2, 14). Ebenso werden wir es begreiflich finden, wenn Petrus sich gedrungen fühlt, ehe er in den Inhalt der evangelischen Verkündigung eingeht, an diesem Orte sich zuerst über das Verhältniß der Heiden zu dem Evangelium auszusprechen. Wenn nun in Bezug darauf Petrus also beginnt: „in Wahrheit begreife ich, daß Gott nicht ist Einer, der Ansehen der Person nimmt, sondern in jeglichem Volke, wer ihn fürchtet und Gerechtigkeit übet, ist ihm angenehm", so scheint er in dem ersten Theile des Satzes zu wenig und in dem zweiten zu viel zu sagen. Wenn es nämlich schon dem heidnischen Bewußtsein geläufig war, das göttliche Wesen über alle Parteilichkeit erhaben zu denken, so erscheint es um so auffallender, daß Petrus dieses als eine individuelle durch diese besonderen Führungen ihm gewordene Offenbarung und Erleuchtung bezeichnet, da dieselbe Wahrheit bereits im A. T. ausgesprochen vorliegt (vgl. 5 M. 10, 17). Allein das, was Petrus sagen will, ist nicht sowohl dieser Gedanke im Allgemeinen, als vielmehr in der vorliegenden besonderen Anwendung. Das ist nämlich die dem Petrus zur Gewißheit gewordene Erkenntniß, daß Gott in dem Maße über das Ansehen der Person erhaben sei, daß er auch den von ihm selbst gesetzten Unterschied zwischen seinem Volke und den Heiden nicht berücksichtige. Er spricht nun dieses ganz allgemein und unbedingt aus, weil das neue Licht ihm die allgemeine und früher erkannte Wahrheit wie von Neuem aufgehen läßt. Es fragt sich, wie in dem allgemeinen Ausdruck προσωπολήπτης

die angegebene Beziehung enthalten sein kann. Bekanntlich ist der Grund der eigenthümlichen Verbindung von *λαμβάνειν* und *πρόσωπον* in der hebräischen Redensart נָשָׂא פָּנִים; gewöhnlich leitet man nun die im Hebräischen sowohl wie im Griechischen unleugbar vorliegende Bedeutung der Parteilichkeit aus dem Gegensatz von Person und Sache her (s. Harleß zum Briefe an die Ephes. S. 531). Allein dabei hat man offenbar vielmehr unseren Gegensatz von Person und Sache im Auge, als was uns über das hebräische פָּנִים und namentlich über das griechische *πρόσωπον* vorliegt. Wenn wir die Hauptstelle, wo uns dieser Sprachgebrauch im A. T. begegnet, näher ins Auge fassen, 3 M. 19, 13, so kommen wir auf einen ganz anderen Gegensatz als den angegebenen: es wird hier die Berücksichtigung des zur Beugung des Rechtes bestimmenden פָּנִים sowohl an dem Armen wie an dem Reichen untersagt, der Richter solle vielmehr seine Volksgenossen in Gerechtigkeit richten. Der Gegensatz, auf den wir hier geführt werden, ist Reichthum und Armuth auf der einen Seite, und Volksgenossenschaft auf der andern; Reichthum und Armuth ist die zufällige wechselnde Aeußerlichkeit, die Volksgenossenschaft das sich gleichbleibende Wesen. Der Sinn ist demnach: die Erscheinung jener zufälligen Eigenschaften soll der Richter nicht berücksichtigen, sondern den vor Gericht Stehenden nach seiner wesentlichen Bestimmtheit ansehen und die Gerechtigkeit über das ihm nach dieser seiner wesentlichen Bestimmtheit Zukommende walten lassen; wie Shakspeare sagt: nach innerm Kern und Wesen fragt das Recht, nicht nach dem Stand. פָּנִים bezeichnet demnach die äußerliche Erscheinung eines Menschen, welche sich in seinem Angesicht vornämlich ausprägt. So erklärt sich denn auch, daß von Gott Beides gesagt werden kann, sowohl daß er das פָּנִים berücksichtigt, als auch daß er es nicht berücksichtigt. Wo nämlich das Angesicht mit dem Wesen im vollen Einklange steht und den Spiegel desselben bildet, da steht natürlich die Berücksichtigung des Angesichts nicht im Gegensatz mit dem innern Wesen; in solchen Fällen wird von Gott gesagt, daß er das Angesicht erhebe und berücksichtige (vgl. 1 M. 19, 21. Hiob 42, 8). Diese Bestimmung des Gegensatzes rechtfertigt sich auch darin, daß die hebräische Redensart mit so besonderer Vorliebe von der alexandrinischen, namentlich aber der neutestamentlichen Sprache aufgenommen wurde. Denn bekanntlich enthält das griechische *πρόσωπον* den angegebenen Gegensatz der Aeußerlichkeit zu dem innern Wesen auf eine sehr starke Weise ausgeprägt, weil es nach einem sehr verbreiteten Sprachgebrauch von der theatralischen

Maske und Rolle gesagt wird. Offenbar liegt auch schon der alexandrinischen Uebersetzung des hebräischen נָשָׂא פָּנִים 2 Chron. 19, 7 durch *θαυμάσαι πρόσωπον* (vgl. Juda V. 16) keine andere als die bezeichnete Auffassung des Gegensatzes zu Grunde. Wenden wir nun diese Aufklärung über *προσωπολήπτης* auf unsere Stelle an, so ist der Sinn: der nationale Gegensatz zwischen Israel und den Heiden gehört nicht zur Wesenheit der Völkerverhältnisse, sondern nur zur äußerlichen und zufälligen Erscheinung; da es also von Gott feststeht, daß er sich durch die äußerliche und zufällige Erscheinung überall nicht bestimmen läßt, so ist gewiß, daß er auch auf diesen Unterschied nicht achtet. Wenn nun also Beschneidung und Vorhaut nicht wesentlich ist, was ist denn das Wesen, auf welches Gott Rücksicht nimmt? Dem *πρόσωπον* setzt Petrus sogleich entgegen die Gottesfurcht und die Uebung der Gerechtigkeit. Die negative Seite der Sache ist auch bereits unter dem A. T. ausgemacht. Israel ohne Gottesfurcht und Gerechtigkeit gilt ungeachtet seiner Beschneidung den unbeschnittenen Heiden gleich (s. Jer. **9, 26**. Ezech. **28, 10**); daß aber auch die Beschneidung bei Gottesfurcht und Gerechtigkeit nicht mehr nothwendig ist zur Annahme von Seiten Gottes, ist die neue Erkenntniß, welche Petrus hier ausspricht.

Nachdem wir uns überzeugt haben, daß Petrus in dem ersten Theil seines Satzes nicht zu wenig sagt, werden wir uns auch vergewissern können, daß er in dem zweiten Theile nicht zu viel sagt. Man hat nämlich diesen zweiten Theil mit einigem Scheine häufig so deuten wollen, als ob das göttliche Wohlgefallen, abgesehen von der Gnade Christi, auf dem Grunde der menschlichen Natur erworben werden könne. Man gelangt zu diesem Resultat, indem man den Satz zunächst auf den vorliegenden Fall des Cornelius bezieht und dann verallgemeinert und von allen solchen Fällen versteht, in denen noch keine Berührung mit dem Evangelium Statt gefunden hat. Allein der Satz an sich sagt gar Nichts aus über die Art und Weise, wie Jemand zur Gottesfurcht und Gerechtigkeit gekommen, läßt also den Weg vollkommen frei und offen, daß Jemand durch Christum zur Gottesfurcht und Gerechtigkeit gelangt ist; nur daß vorausgesetzt wird, es könne Einer mit Christo in Gemeinschaft sein, ohne aus der Gemeinschaft seines Volkes herausgetreten zu sein. Nun soll zwar nicht in Abrede gestellt sein, daß Petrus bei diesem Satze wirklich an den Fall des Cornelius gedacht hat, worauf namentlich das *φοβούμενος αὐτόν* hinweist (vgl. V. **35** u. V. **2**), aber wir wissen einerseits, daß Cornelius zu seiner Gottesfurcht und Gerechtigkeit nicht

gelangte ohne Vermittelung der Heilsgeschichte, und andererseits, daß das Wohlgefallen Gottes sich bis jetzt, so lange zwischen ihm und dem Evangelium noch kein Verhältniß vorhanden war, nur darin an ihm offenbarte, daß er für würdig erachtet wurde, an den apostolischen Verkündiger des Evangeliums verwiesen zu werden. Demnach muß es bleiben bei dem, was Bengel über unsern Ausspruch festsetzte: **non indifferentismus religionem sed indifferentia nationum hic asseritur.**

Wenn es dem Petrus nicht sogleich einleuchtete, was es mit der Reinigung der unreinen Thiere, welche Gott vollzogen, auf sich habe, so wird ihm jetzt, da ihm die Deutung jener Vision aufgegangen ist, nicht mehr zweifelhaft sein, wie die Reinigung der unreinen Heiden zu denken ist. So wenig jene Vision ihn zu der Meinung nöthigt, daß der Unterschied zwischen reinen und unreinen Thieren ein lediglich subjectiver sei, sondern im Gegentheil die Objectivität des Unterschiedes voraussetzt, so wenig wird er den ursprünglichen Gegensatz zwischen dem Volke Gottes und den Völkern der Welt, den Gott selber errichtet, aufzugeben sich gedrungen fühlen, sondern was ihm bei der Vision von der geschehenen Reinigung gesagt ist, wird er jetzt von der factisch eingetretenen Veränderung in dem Verhältnisse zwischen Juden und Heiden zu einander und beider zu Gott verstehen. Es wird ihm aufgegangen sein, daß die Genugsamkeit der Versöhnung und Erlösung Jesu Christi auch die Seite an sich habe, daß der bisherige Vorrang Israels ebensowenig Etwas gelte, als die bisherige Zurückstellung der Heiden Etwas schade oder hindere. Wir werden dem Petrus um so weniger eine andere Auffassung dieser Sache zuschreiben dürfen, da selbst Paulus, der Apostel der Heiden, die Gleichberechtigung der Heiden keineswegs als Selbstverstand darstellt, sondern dieselbe als ein Geheimniß betrachtet, welches nur aus der durch Christum geschehenen Erlösung verstanden werden könne (s. Ephes. **3, 3—6. 2, 14. 16**).

Wir dürfen nun mit Recht erwarten, daß wenn Petrus zur Verkündigung des Evangeliums übergeht, die Eigenthümlichkeit des gegenwärtigen Falles auf diese Verkündigung Einfluß haben wird. Wir finden diese Erwartung auch in dem Grade bestätigt, daß wir selbst den Anfang dieser Verkündigung in grammatischer Abhängigkeit von dem allgemeinen Anfangssatze zu denken haben, in welchem Petrus seine persönliche Stellung zu dem gegenwärtigen Falle ausgesprochen. Ich bin nämlich mit Bengel und Olshausen der Meinung, daß der Accusativ *τὸν λόγον* von dem voraufgehenden *καταλαμβάνομαι*

abhängig zu fassen ist. Wenn wir im Vorigen auf eine solche enge Verknüpfung des Entwickelungssatzes mit der Verkündigung selber vorbereitet sind, so werden wir im Folgenden zu zeigen haben, daß diese Verknüpfung auch bis zu Ende der Rede festgehalten worden ist. Das hat nun Petrus keinen Augenblick Hehl, daß die evangelische Botschaft zuerst und ursprünglich an die Söhne Israels gerichtet war; aber ebenso bestimmt und deutlich hebt er solche Momente hervor, welche die universelle Tendenz des Evangeliums andeuten und auf den Uebergang derselben von den Juden zu den Heiden hinweisen. So muß es in einer apostolischen Verkündigung als etwas Singuläres angesehen werden, daß der erste Satz von Jesu Christo „seine absolute Oberherrschaft" behauptet (V. 37). Wir können darin nur die Absicht erkennen, der particularistischen Beziehung der Botschaft auf die Söhne Israels (V. 36) sogleich ein universalistisches Moment gegenüber zu stellen; denn ist der Friedensverkündiger Jesus Christus der allgemeine Oberherr, so wird seine Friedensbotschaft auch nicht auf ein einzelnes Volk beschränkt sein können. Indem Petrus nun weiter auf die Geschichte Jesu eingeht, beschreibt er seine Thätigkeit so, daß er zugleich dabei den Zustand der Heiden im Auge hat, und seinen Ausgang stellt er so dar, daß der Vorzug, den die Juden unleugbar während des Lebens Jesu haben, durch sein Ende wieder als aufgehoben erscheinen muß. Das Charakteristische nämlich, was uns Petrus hier in der Beschreibung von der Thätigkeit Jesu giebt, besteht darin, daß er vor allem Andern und einzig und allein seine Heilung der von dem Teufel Ueberwältigten hervorhebt. Ist nun dieses eine so hervorragende Thätigkeit in der Geschichte Jesu, so hat er sich erwiesen als der Sieger über den Teufel. Das ist nun aber grade die größte Noth der Heiden, daß sie, losgelassen von Gott, der Macht des Satans ohne Widerstand verfallen sind (s. 26, 18. Koloss. 1, 14. Offenb. 12, 9). Indem es aber Jesus zu seinem besonderen Geschäfte machte, diejenigen in Israel, welche unter der Uebergewalt des Teufels auf eine augenscheinliche Weise zu leiden hatten und dadurch als die Repräsentanten der von dieser Macht der Finsterniß geknechteten Menschen überhaupt, das heißt vorzugsweise der Völker der Welt hingestellt waren, hat er sich als den Erlöser der Heiden aus ihrer tiefsten Noth erwiesen. Der Vorzug, den Israel während der Wirksamkeit Jesu hat, wie dies hier ausdrücklich bemerklich gemacht wird, weil die Verkündigung eben in die wirkiche Geschichte eingeht, wird dadurch wieder aufgehoben, daß Israel alle Liebe und Güte seines gesalbten

Königs mit dem schnödesten Undank belohnt. Daß nämlich dieser Undank eine Entfernung Jesu von dem Volke seiner Erwählung zur unmittelbaren Folge hatte, bemerkt Petrus hier ebenso ausdrücklich; er hebt hervor, daß während alle bisherige Offenbarung und Heilswirkung in dem Leben Jesu öffentlich gewesen und durch alle Theile des Landes hindurchgegangen war (V. 37. 39), seine höchste Herrlichkeit nach seiner Auferstehung dem Volke nicht mehr öffentlich gezeiget worden, sondern nur der kleinen auserwählten Schaar seiner Tischgenossenschaft (V. 40. 41), wodurch denn in Erfüllung gegangen, was Jesus während seines Lebens den sich verhärtenden Juden im Voraus gedroht hatte (s. Joh. 7, 33. 34. 8, 21. Matth. 23, 39. Joh. 12, 36). Freilich fügt Petrus hinzu, sei den Aposteln der Auftrag geworden, bei der Verkündigung trotz aller vorhergehenden Versündigung sich wiederum zuerst an das Volk Israel zu wenden (V. 42); aber er läßt jetzt nach den inzwischen gemachten Erfahrungen die drohende Seite dieser Verkündigung in den Vordergrund treten; indem er Jesum vorzugsweise als Richter bezeichnet (V. 42. vgl. 2, 19—21). Denn indem Jesus als Richter der Lebendigen und der Todten angekündigt wird, ist damit dem fortwährenden Unglauben der Juden das Urtheil gesprochen. In dieser Botschaft, daß Jesus Richter der Lebendigen und der Todten, ist aber für Alle, welche noch keine Gemeinschaft mit ihm haben, kein Trost, sondern Schrecken enthalten. Darum läßt auch Petrus sofort einen anderen Gedanken folgen, in welchem er die trostreiche Seite des Evangeliums für Alle zugänglich macht. Zwar unterläßt er auch jetzt noch nicht, auf Israel zurückzuweisen; er beruft sich nämlich auf das Zeugniß der Propheten über Jesum; aber den Inhalt dieses Zeugnisses spricht er in solcher Weise aus, daß jeder Heide den Trost desselben sich persönlich zu eigen machen kann (V. 43). Wenn nämlich die Vergebung der Sünden objectiv durch den Namen Jesu (vgl. 2, 21) und subjectiv durch den Glauben bedingt ist, so hat Jedermann ohne Ausnahme in jedem Zustande freien Zugang zu dem Heile Christi. Das ist nun eben die Spitze, mit welcher die evangelische Verkündigung das tiefste Bedürfniß der Heiden berührt.

Wir sehen demnach, wie genau Petrus in seiner Rede die gegenwärtigen Verhältnisse berücksichtigt. Da wir uns nun die zuhörenden Heiden als solche zu denken haben, welche zuerst durch die verborgene Führung Gottes, welche sie in das Land Israels versetzt, nachher durch die offenbare Leitung und unmittelbare Anweisung Gottes für die Aufnahme des Evan-

geliums vorbereitet waren, so werden wir es ganz in der Ordnung finden, wenn die Verkündigung des Petrus, sobald sie die Befriedigung des tiefsten Bedürfnisses der Heiden ausgesprochen hatte, von unmittelbarer augenblicklicher Wirkung begleitet ist. Während Petrus noch redet, kommt der heilige Geist auf Alle, die das Wort hören, auf eine sinnenfällige Weise (V. 44). Es wird bei diesem Falle ausdrücklich bemerkt, daß sich die ausgegossene Gabe des heiligen Geistes äußerte in dem Zungenreden und Lobpreisen Gottes (V. 45). Es kann nicht fehlen, daß wir dadurch an das Pfingstwunder erinnert werden (V. 47. 11, 15—17. vgl. 15, 8. 9), und dadurch die Vorstellung gewinnen, daß die Heiden, von deren Erstlingen wir hier vernehmen, auf dieselbe Weise ausgezeichnet werden sollen, wie die Erstlinge Israels; wie wir denn ja auch in dem Zungenreden der Pfingstgemeinde die Darstellung der einstigen Verklärung aller Nationalitäten unter dem Himmel erkannt haben. Ohne Zweifel aber haben wir hier bereits einen Uebergang von dem Zungenreden, wie wir es im Pfingstfeste gefunden haben, zu dem Zungenreden, wie es uns später in den apostolischen Gemeinden entgegentritt. Der Mittelpunct der Sache ist nämlich eine solche Lobpreisung Gottes, welche als unmittelbare Folge der Geisteserfüllung sich kundgiebt, und in demselben Maße als diese Geisteserfüllung an sich außerordentlicher Natur ist und im Gegensatz steht gegen alle früheren menschlichen Zustände im Einzelnen sowohl wie im Allgemeinen und demnach eine neue Potenz in die Welt eintritt, in demselben Maße äußert sich nun auch die unmittelbare Folge dieser Geisteserfüllung außerordentlicherweise. Das Außerordentliche besteht aber darin, daß von dem Geiste aus eine Wirkung geschieht auf die Zunge, durch welche dieses Organ, das bisher nur dem Worte, das von der Erde stammt und wieder zur Erde fällt, diente, dem Worte, das vom Himmel kommt und zum Himmel dringt, dienstbar gemacht wird. Daß nun dieses Außerordentliche sein höchstes Maß erreicht am Pfingstfeste, hat einen zwiefachen Grund. Einmal ist das Pfingstwunder der absolute Anfang der Geisteserfüllung in dem adamitischen Menschengeschlechte; sodann soll die Pfingstgemeinde als die Repräsentantin der gesammten alle Völker umschließenden Kirche dargestellt werden. Darum ist das unmittelbare Wort der Geisteserfüllung in diesem Falle ein wunderbares Lobpreisen Gottes in allen Zungen, die unter dem Himmel sind. Das kann sich natürlich nie wiederholen, weil ein solcher Moment und eine solche Gemeinschaft nie wieder vorhanden sein wird. Wir begreifen freilich sehr wohl,

wie der Ausdruck, der eigentlich nur für das Ereigniß des Pfingstfestes ganz angemessen war, wo sich das Zungenreden in der Mannichfaltigkeit der verschiedenen Sprachen darstellte, der Ausdruck *γλώσσαις λαλεῖν* auch für die spätere Zeit noch erhalten hat (s. 1 Kor. 12, 30. 14, 5. 39); weil nämlich das Wesen der Sache blieb und auch in ähnlichen Erscheinungen immerfort noch zum Vorschein kam. Die Veränderung, die in dieser Beziehung eintreten mußte, bestand nun darin, daß sich das Außerordentliche in der Einwirkung des Geistes auf die Zunge ermäßigte, und der repräsentative Charakter des Zungenredens immer mehr in den individuellen überging. Wenn ein Glied der apostolischen Gemeinde in Zungen redet, so ist dieses im Verhältniß zu der Pfingstbegebenheit ein abgeleitetes Ereigniß, und außerdem hat ein solches Gemeindeglied Nichts weiter darzustellen als sich selber; ein solches Zungenreden wird also eine individuelle Aeußerung der Geisteserfüllung sein, bei welcher eine außeroedentliche Einwirkung des Geistes auf das Zungenorgan immer noch zu erkennen ist. Auf dieser Stufe erscheint uns das Zungenreden in den bekannten Erörterungen des ersten Korintherbriefes über diesen Gegenstand, und wir begreifen, daß der Uebergang des Sprachgebrauchs von *γλώσσαις λαλεῖν* zu *γλώσσῃ λαλεῖν* nothwendig geworden ist (s. 1 Kor. 14, 2. 4. 9. 13. 14. 19. 26. 27). An unserer Stelle nun haben wir die Mitte zwischen dem Pfingstwunder und dem korinthischen Zungenreden. Bei diesen Erstlingen der Heiden haben wir das Zungenreden in einer für die spätere apostolische Zeit ungewöhnlichen Ursprünglichkeit und ohne Zweifel auch, da sie abgeleiteterweise die künftig eingehenden Heiden repräsentiren, in verschiedenen Sprachen zu denken. Das Recht zu dieser Auffassung ist uns darin gegeben, daß der hier gebrauchte Ausdruck (V. 46) offenbar auf die Pfingstbegebenheit zurückweist.

Das unverkennbare Zeichen der Geisteserfüllung an den Heiden in dem Hause des Cornelius bringt eine Bestürzung über die Begleiter des Petrus aus der Beschneidung (V. 45. 23). Sie erkennen in dieser Thatsache mit Recht ein Princip: diese Wenigen werden sofort als „die Heiden" (*τὰ ἔθνη*) angesehen, wie denn auch der ganze Verlauf der Thatsachen uns genöthigt, diese Versammlung im Hause des Cornelius als eine Repräsentation der für das Reich Gottes berufenen Heidenwelt anzusehen. In dem ganzen bisherigen Gange dieser Geschichte ist die Zuwendung Gottes zu den Heiden zu erkennen gewesen, wie bereits Petrus es auch ausgesprochen hat; das letzte Siegel wird jedoch dieser göttlichen Zuwendung

erst aufgedrückt durch die Geistesmittheilung an die Heiden. Denn nicht bloß war die Geistesmittheilung die höchste Gabe und Gnade, welche der Gemeinde Christi aus Israel mitgetheilt worden war, sondern im Grunde auch die einzige; denn alle anderen Vorzüge Israels hatten die an Jesum ungläubigen Juden ebenso gut wie die an ihn gläubig gewordenen. Die Geistesmittheilung an die Heiden war also die vollkommen factische Gleichstellung der Heiden und Juden von Seiten Gottes. Darum entsetzen sich „die aus der Beschneidung", wie die Juden hier absichtlich bezeichnet werden; denn sie erkennen, daß durch diese That Gottes auch die Beschneidung, diese göttliche Reinigung, welche alle übrigen Heilsgüter Israels bedingt, als zum *πρόσωπον* gehörig gestempelt worden ist (s. V. **34**). Offenbar haben sie sich die Genugsamkeit der Erlösung Christi und der Wirkung seines Geistes noch nie bis zu diesem Puncte vordringend und durchgreifend gedacht, es ist deshalb ihre Betroffenheit über die Vernichtung ihres höchsten, mit einem göttlichen Zeichen versehenen Vorzugs größer, als die Freude an der Ueberschwenglichkeit der Gnade Jesu Christi.

Anders ist es, wie billig, mit dem Apostel. Sobald er die deutlichen Fingerzeige Gottes, eine neue Stufe der Offenbarung seiner Gnade einzuleiten, erkannt hat, ist er willig und freudig gefolgt, und darum ist er im Stande, jetzt, da der Wille Gottes über die Aufnahme der Heiden in einer unverkennbaren Thatsache vor Augen liegt, etwas Anderes und Besseres zu thun, als sich einer Bestürzung hinzugeben; er befiehlt, die Heiden, welche den heiligen Geist empfangen hatten, mit Wasser auf den Namen des Herrn zu taufen (V. **47**). Petrus erzählt nachher den Brüdern in Jerusalem, daß ihm bei der Geistesmittheilung an die Heiden im Hause des Cornelius das Wort Jesu in den Sinn gekommen: „Johannes hat mit Wasser getauft, ihr aber werdet mit heiligem Geiste getauft werden" (**11, 16**. vgl. **1, 5**). Die unmittelbare, von aller Wassertaufe unabhängige Geistestaufe war es ja, was die Pfingstgemeinde als die ursprünglich mit dem Herrn verbundene auszeichnete. Die nun an die Erstlinge der Heiden gleichfalls ohne Vermittelung des Wassers erfolgende Geistesmittheilung ist also dem Apostel ein Zeichen derselben Unmittelbarkeit des Herrn in dem Verhältniß zu den Heiden. Man könnte fragen, warum denn noch überall die Taufe folgen mußte, und nicht ebensowohl unterbleiben konnte, wie bei der Pfingstgemeinde. Wenn freilich die unmittelbare Geistesmittheilung in der Pfingstgemeinde und in der Erstlingsgemeinde

aus den Heiden gleich ist, so ist doch nicht die sonstige Verschiedenheit dieser beiden Gemeinschaften zu übersehen; jene stand mit dem Herrn in unmittelbarer leiblicher Gemeinschaft während seines irdischen Wandels, diese hat keinerlei leibliche Berührung mit dem Herrn gehabt, sondern hat lediglich durch das Wort der Verkündigung von seinem Wandel auf Erden gehört. Während daher in der Pfingstgemeinde die Geistesmittheilung die Vollendung der leiblichen Gemeinschaft ist und darum die Wassertaufe hier keine Stäte hat, ist in der Erstlingsgemeinde der Heiden die Geistesmittheilung der unmittelbare Anfang der Gemeinschaft mit dem Herrn, welcher zu seiner Ergänzung und vollen Auswirkung für die Eigenthümlichkeit menschlicher Natur eines leiblichen Organs bedürftig ist. Die Taufe sieht daher Petrus in diesem Falle an als die menschliche Fortsetzung des göttlichen Werkes (s. **10, 47. 11, 17**): in der Geistesmittheilung hatte Gott die Heiden dem gläubigen Israel gleichgestellt, darin lag die Nothwendigkeit, daß nun Petrus die Heiden den gläubigen Juden gleichachtete und stellete, widrigenfalls wäre er mit dem göttlichen Thun und Wirken in Gegensatz getreten. Die Gleichstellung der Heiden mit den Juden, soweit sie bei Petrus stand, war nun eben die Taufe, durch welche die Gemeinschaft mit Christo vollendet, und alle Einzelnen dem heiligen Leibe Jesu Christi eingefügt und in eine wesentliche organische Gemeinschaft unter einander versetzt wurden.

Natürlicherweise müssen Alle diejenigen irre gehen, welche in der hier vorhandenen Ordnung der Geistesmittheilung und der Taufe eine Regel suchen wollen. Die Neigung dazu wird sich bei allen denen finden, welche in der Taufe vorzugsweise nur auf das Aeußerliche und Menschliche sehen und das Sacramentliche derselben verflüchtigen. Es ist daher nicht zu verwundern, daß Calvin hier für seine Lehre von der Taufe eine Stütze zu haben glaubt, wie denn auch die Baptisten unsere Stelle vor allen anderen im Munde führen. Solchem Mißbrauch unserer Stelle muß man die andere, nach welcher die Taufe der Samariter erst durch die Handauflegung der Apostel wirksam gemacht wird (s. 8, 17) entgegenhalten, wie man dem Mißbrauch jener Stelle, an welcher die Katholiken seit Baronius den geheiligten Anfang der hierarchischen Ordnung zu haben vermeinen, am kürzesten durch Entgegenhaltung der unsrigen wehren kann. Die Vergleichung beider Stellen führt uns auf den richtigen Weg, daß keine von beiden zur Begründung einer Regel oder Norm angewendet werden darf. Das Charakteristische in beiden Fällen ist eben das Außerordentliche,

und dieser Charakter ist auch beiden Erzählungen so stark aufgeprägt, daß man nur mit Verachtung des Zusammenhangs zu dem Wagniß kommen kann, dort die Hierarchie zu stützen und hier den Spiritualismus zu begründen.

Wie hochnothwendig das außerordentliche unmittelbare Einwirken Gottes bei der Aufnahme der Erstlinge der Heiden gewesen ist, sehen wir aufs Neue, wenn wir auf den Eindruck achten, den die ganze Begebenheit in der Gemeinde zu Jerusalem machte. Dieser Eindruck wird uns am Schlusse unseres Abschnittes offenbar deßhalb so umständlich mitgetheilt (11, 1—18), weil unserem Geschichtschreiber Alles daran liegt, den Zusammenhang der späteren Entwickelung der Kirche mit ihren Anfängen und Ursprüngen, und überhaupt die innere, durch die ganze erste Periode der Kirche sich hindurchziehende, von der Hand des Herrn angelegte Einheit aufzuweisen. Die Nachricht von der Annahme des Wortes Gottes durch die Heiden ist nach Jerusalem gekommen (V. 1); von dem Eindrucke kann aber erst dann die Rede sein, wenn sich die an sich so neue und auffällige Sache in ihrem wirklichen Verlaufe mehr aufgeklärt hat. Inzwischen kommt Petrus nach Jerusalem und die aus der Beschneidung stellten ihn darüber zur Rede, daß er mit den Unbeschnittenen verkehrt und Tischgemeinschaft gepflogen hat. Die Ankläger des Petrus werden bezeichnet *οἱ ἐκ τῆς περιτομῆς*; dieser Ausdruck ist in diesem Zusammenhang auffällig, da es in Jerusalem überall keine anderen Brüder gab als Juden. Wir sollen daher aus dieser Bezeichnung abnehmen, daß es solche waren, welche auf ihre Beschneidung ein besonderes Gewicht legten und daher geneigt waren die Heiden zu verachten. Es ist ohnehin schwer zu denken, daß alle Christen in Jerusalem, und auch die Apostel nicht ausgenommen, dem Factum der Annahme des Wortes Gottes durch die Heiden und dem Verhalten des Apostels Petrus gegenüber bei ihrer hergebrachten Beurtheilung des Verhältnisses zwischen Juden und Heiden sollten ruhig verharrt sein und von diesem Standpuncte aus den Petrus zur Rede gestellt haben. Es muß uns übrigens als ein beachtenswerthes Zeichen von der wirklich vorhandenen Brüderlichkeit und Gleichheit der Christen unter einander gelten, daß diese auf ihre Beschneidung stolzen Christen in Jerusalem den Ersten unter den Aposteln über sein Verfahren zur Verantwortung zu nöthigen wagten. Daß eine solche Freimüthigkeit vorzugsweise in dem ganzen Verhalten der Apostel ihren Grund hatte, ergiebt sich daraus, daß Petrus keine Miene macht, sich über ein unehrerbietiges Ueberschreiten der für gemeine Chri-

stenheit einem Apostel gegenüber gezogenen Grenzen zu beschweren, sondern die Anklage als einen willkommenen Anlaß behandelt, sich über das ganze Ereigniß sowie auch über sein Verfahren auszusprechen.

Man hat aber die Meinung geltend machen wollen, als wenn die Anklage der jüdischen Christen in Jerusalem mit dem Bericht über das Verfahren des Petrus bei Aufnahme der Heiden nicht im Einklang stehe. Man stellt nämlich auf, daß die Ankläger des Petrus nicht sowohl an seinem Verkehr und seiner Tischgenossenschaft mit den Heiden hätten Anstoß nehmen können, als an der von ihm veranstalteteten Taufe der Heiden (s. Zeller in den theolog. Jahrb. 1849, 389). Es setzt dies in der That eine vorwiegende Neigung zur Verdächtigung unserer ganzen Erzählung voraus, sonst liegt es wirklich nahe genug, die Entstehung des so gestalteten Vorwurfs gegen Petrus zu begreifen. Einmal nämlich ist zu bedenken, daß die vertraute Gemeinschaft, in welche Petrus mit den Heiden einging, die erste Veranlassung und Einleitung des in Cäsarea geschehenen Ereignisses geworden ist. Freilich findet selbst de Wette es in dieser Beziehung verdächtig, daß Petrus sein erstes Kommen in das Haus des Cornelius als ungesetzlich bezeichnet (10, 28); bedenkt aber nicht, daß Petrus aus allen vorhergehenden Andeutungen mit Leichtigkeit entnehmen konnte, daß sein Kommen zu Cornelius jedesfalls mehr als eine flüchtige Berührung sei, daß er es namentlich ihm nicht werde abschlagen können, sein Tischgenosse zu werden, da er ja seine Boten zuvor bewirthet hatte (s. 10, 23). Außerdem hat man gar nicht bedacht, daß vom Standpunct des Judaismus die Ertheilung der Taufe an die Heiden gar kein besonderer Vorwurf war, weil die Taufe kein specifisch jüdisches Gut mitzutheilen vermochte. Petrus geht freilich in seiner Rede nicht speciell auf den gemachten Vorwurf ein; aber indem er die Hauptsache hervorhebt und zeigt, wie Gott die Heiden in der Vision sowohl als in der Geistesmittheilung den Juden gleichgestellt habe, ist das ganze in Anspruch genommene Verhalten des Petrus nur das einfache folgsame Eingehen auf Gottes Willen und Werk.

Was nun aber das Resultat der Verantwortung des Petrus anlangt, so erfolgt schließlich eine vollständige Beruhigung und eine zum Lobpreisen Gottes ausgehende Wirkung der geschehenen Bekehrung der Heiden in der Gemeinde zu Jerusalem (V. 18). Wenn uns die starke gegen Petrus sich erhebende Anklage aus der Gemeinde zu Jerusalem überzeugen muß, daß das unmittelbare Einwirken Gottes bei

der Bekehrung der Heiden für die Erhaltung der Einigkeit zwischen der Heidenkirche und der Judenkirche eine Nothwendigkeit war, so überzeugt uns dieser Ausgang, daß der judaistische Gegensatz noch nicht so stark geworden ist, um sich nicht vor dem unmittelbaren Eindruck der frischen unter Zeichen und Wundern geschehenen Bekehrung der Heiden zu beugen.

§. 19. Entstehung der ersten heidenchristlichen Gemeinde.

Cap. 11, 19—30.

Olshausen denkt sich das Verhältniß des vorliegenden Abschnittes mit dem vorigen so, daß „sich an den ersten Versuch, den Heiden zu predigen, bald andere reihten". Freilich geht er nicht soweit wie Kühnöl, der die Predigt an die Heiden in Antiochia als eine Folge der Kunde von der Bekehrung des Cornelius anzusehen geneigt ist. Es ist sonderbar, daß während sonst unser Buch von der Vernachlässigung des gegebenen Zusammenhangs so viel und so wesentlich zu leiden gehabt hat, hier ein weit engerer Zusammenhang behauptet werden soll, als es die offenbare Absicht des Verfassers gestattet. Daß ein Zusammenhang zwischen der folgenden Erzählung und der vorstehenden aufzuweisen ist, kann uns freilich schon die Partikel οὖν (V. 19) zeigen; und außerdem drängt sich schon beim flüchtigen Ueberblick die Gleichartigkeit des beiderseitigen Inhalts auf. Allein neben dem berechtigten Moment der Zusammengehörigkeit ist es dem Verfasser offenbar gleichfalls ebensosehr darum zu thun, neben der Gleichartigkeit und Aehnlichkeit die Verschiedenheit und Gegenseitigkeit hervortreten zu lassen.

Es liegt allerdings nahe, sich den Gang der weiteren Entwickelung von der Bekehrung des Cornelius beginnend und von da aus fortschreitend zu denken. Dann läge für die ganze folgende Reihe ein durch Zeichen und Wunder als göttlich, ein durch Wort und Werk des Petrus als apostolisch erwiesener Ursprung augenscheinlich vor, und dies müßte, so scheint es, für alle Folgezeit einen nothwendigen Anhalt und wichtigen Stützpunct abgeben. Allein der vorliegende Abschnitt zeigt uns einen ganz verschiedenen Gang. Daß die wunderbare

Bekehrung des Cornelius und seines Hauses in der Residenz des römischen Procurators unter den Heiden eine weitere Wirkung gehabt hat, erfahren wir mit keinem Worte; dagegen zeigt uns die Apostelgeschichte einen anderen Ort, wo nicht etwa ein Familienkreis aus den Heiden sich zu dem Glauben an Jesum bekehrt, sondern eine große Zahl, welche sich zu einer Gemeinde zusammenschließt, und diese Gemeinde wird der Anfang und Ursprung der vielen Gemeinden aus den Heiden in der gesammten Heidenkirche. Es ist die Absicht des vorliegenden Abschnittes, uns mit der Entstehung dieser wichtigen Gemeinde, des neuen geschichtlichen Ansatzes in der Entwickelung der Kirche bekannt zu machen. Es ist aber nicht entfernt die Rede von einer geschichtlichen Verknüpfung dieses Anfanges mit der Bekehrung in Cäsarea oder mit dem Apostel Petrus; im Gegentheil wird, um jeden Gedanken daran fern zu halten, ganz anderswo angeknüpft. Die Erzählung geht nämlich zurück auf die Verfolgung, welche über Stephanus veranlaßt wurde und die ganze Gemeinde zu Jerusalem betraf. Wir erfahren hier, daß die damals Versprengten sich nicht bloß durch die Provinzen des jüdischen Landes zerstreut haben (s. 8, 1), sondern bis über die Grenzen Palästinas hinaus nach Phönizien, Cypern und Antiochia gekommen sind. Auch wird uns hier wieder bestätigt, was schon einmal bemerkt ist, daß nämlich diese Versprengten, obwohl sie offenbar größtentheils nur einfache Mitglieder der Gemeinde waren, das Wort des Evangeliums, wohin sie kamen, weiter verkündigten (V. 19. vgl. 8, 4). Hier wird jedoch ein bei dieser Verbreitung des Evangeliums vorkommender wichtiger Umstand nachgeholt: daß nämlich diese Verkündiger des Evangeliums in der Zerstreuung sich zwar zuerst und gewöhnlich an die Juden gewandt haben, daß aber Einige unter ihnen, da sie nach Antiochia gekommen, die evangelische Verkündigung auch an die Heiden, nämlich an die Griechen gerichtet haben (s. V. 20). Was die Ersteren für Erfolg gehabt haben, wird nicht gesagt, wohl aber verweilt die Erzählung bei dem, was die Letzteren ausgerichtet, und will damit offenbar von vornherein aufmerksam darauf machen, daß die Verkündigung an die Juden außerhalb der jüdischen Grenzen ebensowenig für die Zukunft fruchtbar geworden sei, wie die Verkündigung innerhalb der Grenzen, weshalb unsere Erzähluug ebenfalls Nichts erwähnt von den Erfolgen derer, die hin und her unter den Juden Palästinas das Evangelium verkündigten, während sie bei der Wirksamkeit des Philippus unter den samaritischen Heiden und bei seiner Sendung an

den Kämmerer aus Mohrenland mit absichtlicher Ausführlichkeit verweilt.

Es wird hervorgehoben, daß es cyprische und cyrenäische Männer gewesen seien, welche es zuerst gewagt haben, sich mit dem Evangelium an die Heiden zu wenden (V. 20). Sie gehörten also zu der Classe der Hellenisten (s. 6, 1), welche sich ursprünglich aus religiösen Rücksichten in Jerusalem niedergelassen haben. Hellenisten waren es, welche zuerst durch das Pfingstwunder aufmerksam gemacht angezogen wurden (s. 2, 5). Diesem Stamme also, welcher am Pfingstfeste selber der Pfingstgemeinde eingesenkt wurde, mochten die ersten Heidenbekehrer in Antiochia angehören. Daß Cyrenäer unter den ersten Beobachtern und Bewunderern der Geisteserfüllung waren, wird ausdrücklich bemerkt (s. 2, 10), und daß Cyprier unter den ersten Christen in Jerusalem waren, ersehen wir aus dem leuchtenden Beispiel des Barnabas (s. 4, 36). Daß nun solche Hellenisten, welche aus frommem Eifer Jerusalem zum Wohnsitze gewählt und demnächst von dem wahrhaft israelischen Geiste der Gemeinde zu Jerusalem angezogen und zum Glauben an Jesum gekommen waren, zu derjenigen Freiheit, welche für die erste Verkündigung des Evangeliums an die Heiden erforderlich war, gelangen konnten, begreift sich aus mehreren Gründen. In reinem Eifer hatten sie sich Jerusalem als die Stadt des Heiligthums und der höchsten Obrigkeit Israels gesucht; nun aber war es ihnen klar geworden, daß diese Stadt mit ihrer Obrigkeit an der Spitze das eigentliche und wahre Heiligthum, welches in der Gemeinde Christi sei, zerstöre und zertrete; sie mußten sich also überzeugen, daß Israel sein eigentliches Wesen völlig in das Gegentheil verkehrt habe, und wenn es demnach nur den Schein übrig behalte, dieser Gegensatz des Scheines und des Wesens für den Gott der Heiligkeit nur ein Bestimmungsgrund zur Verwerfung des jüdischen Volkes sein könne. Dieser Eindruck konnte nur dadurch noch verstärkt werden, daß die Verfolgung gegen Stephanus hauptsächlich von den Hellenisten ausgegangen war (s. 6, 9); denn der wilde Fanatismus der Juden gegen diesen ersten Blutzeugen mußte ihnen um so verwerflicher erscheinen, je näher ihnen diejenigen gestanden, von denen er vorzugsweise ausgegangen und angefacht worden war. Andererseits mußte auch der Tod des wahrscheinlich selber den Hellenisten angehörenden Stephanus, mit welchem er seinem gewaltigen Zeugniß über die ungebrochene Natur Israels das gewisseste Siegel aufsetzte, vorzüglich eben diesen verwandten Kreis empfänglich machen für die factisch immer deutlicher

hervortretende Aufhebung des von Gott gesetzten Unterschiedes zwischen Juden und Griechen. Sowie aber den geistlich gesinnten Hellenisten die Verhärtung Israels immer mehr aufgehen und damit auch eine Entfremdung gegen die Juden nach und nach eintreten mußte, so mußten diejenigen Elemente, welche sie von ihrer Jugend an mit den Heiden verknüpften, wie Sprache und Bildung, in demselben Maße für sie an Bedeutung und Wichtigkeit gewinnen. In dieser Beziehung ist nun auch die Oertlichkeit von Bedeutung. Antiochia, eine mächtige Weltstadt am Orontes, nach Joseph. de bell. Jud. 3, 2. 4 die dritte Stadt des römischen Weltreiches, war der äußerste Vorposten hellenischer Sprache und Bildung, um derentwillen Cicero pro Arch. poet. c. 3 dieselbe bezeichnet als locus nobilis, celeber quondam urbs et copiosa atque eruditissimis hominibus liberalissimisque studiis affluens. Daß aber die Juden von allem Anfang her bis auf den heutigen Tag ein ganz besonderes Geschick haben, sich in fremde Bildungssphären hineinzuleben, ist eine ausgemachte Thatsache; außerdem weist uns schon der Name dieser außerpalästinensischen Juden darauf hin, und wir haben an zwei Hauptrepräsentanten des damaligen Judenthums, an Philo und Josephus, einen augenscheinlichen Beleg von diesem Eingehen der Juden in griechische Sprache und Bildung.

So ist es denn geschehen, daß die hellenistischen Christen aus Jerusalem sich durch inneren freien Trieb bewogen mit der Verkündigung des Evangeliums an die Hellenen der syrischen Hauptstadt wandten. Und diese Verkündigung aus dem freien Triebe des jenen Christen inwohnenden Geistes hatte weit größeren und nachhaltigern Erfolg als die durch so große Zeichen und Wunder eingeleitete Predigt des Apostels Petrus in Cäsarea. Denn es heißt: „des Herrn Hand war mit ihnen und eine große Zahl ward gläubig und bekehrte sich zu dem Herrn" (V. 21). Sobald diese Thatsache nach Jerusalem berichtet wird, erkennt man dort die Wichtigkeit derselben; und es wird Barnabas nach Antiochia abgesandt. Es erinnert dieser Vorgang sehr an die Absendung des Petrus und Johannes nach Samaria (s. 8, 14). Allein grade diese sich unwillkürlich darbietende Vergleichung zeigt zugleich die große Verschiedenheit, die hier eintritt. Dort sind es die Apostel, welche die Wirksamkeit des Philippus in Samaria in Erwägung ziehen, und welche jene Beiden aus ihrer eigenen Mitte an Ort und Stelle entsenden, und dem entsprechend ist es, daß das Gebet und Handauflegen der beiden Apostel dem Wirken des Diakonus erst das Siegel aufdrückt. Hier ist es

nicht die Apostelschaar, welche die Bekehrung in Antiochia zum Gegenstand einer besonderen Aufmerksamkeit macht, sondern die Gemeinde in Jerusalem; gleicherweise wird auch nicht eine apostolische Gesandtschaft abgeordnet, sondern die Gemeinde sendet den Hellenisten Barnabas aus Cypern, weil dieser jenen cyprischen Heidenbekehrern in Antiochia am nächsten zu stehen scheinen mochte. Wie nun aber schon diese Gesandtschaft von Jerusalem einen ganz anderen Ursprung hat, so ist auch die Wirksamkeit des Barnabas eine völlig verschiedene. Barnabas findet Nichts zu vollenden und zu besiegeln, es ist Alles ohne sein Zuthun durch die Hand des Herrn vollendet und besiegelt; deßhalb heißt es, daß er gekommen sei und die Gnade Gottes gesehen habe, und ihm Nichts übrig geblieben, als sich zu freuen. Und da er sich getrieben fühlt, sein Inneres den Christen zu Antiochia zu offenbaren, hat er nichts Anderes zu sagen, als sie zum „Bleiben an dem Herrn mit festem Vorsatz des Herzens" zu ermahnen (V. 23). Lukas selber ist sich bewußt, daß dieses Resultat der Untersuchung des Barnabas etwas sehr Ueberraschendes sei, er findet sich deshalb genöthigt, eine Bemerkung über den Charakter des Barnabas hinzuzufügen, um anzudeuten, daß diese vollständige Billigung des in Antiochia Gewagten und Gewirkten von Seiten des Barnabas aus der besonderen Befähigung, mit welcher Barnabas für diese Beurtheilung ausgerüstet gewesen, zu erklären sei. Er sei nämlich zuerst *ἀνὴρ ἀγαθός*; wenn Kühnöl und Meyer *ἀγαθός* hier im allgemeinsten Sinne fassen, so versperren sie sich selber den Weg der Erklärung, wie denn der Erstere gegen allen Zusammenhang den 24. V. mit dem 22. V. verbinden will und der Letztere gar Nichts zur Erklärung der im 24. V. gegebenen Begründung herausbringt; *ἀγαθός* hat hier offenbar den speciellen Sinn der Gütigkeit, welchen Tholuck zum Briefe an die Römer (S. 233. 234) nachgewiesen hat. Vermöge dieser Gütigkeit war Barnabas im Stande, sich durch das Befremdliche in der neuen Erscheinung nicht zum Tadel aufregen zu lassen, sondern den guten Willen und Geist auch in einer abstoßenden Gestalt frei und freudig zu erkennen. Diesen Zusammenhang hat bereits Calvin richtig erkannt. Wenn nun hinzugefügt wird: Barnabas sei zugleich „voll heiligen Geistes und Glaubens gewesen"; so soll damit eine andere Seite des Charakters bezeichnet werden, die ihn weiter befähigte, über diesen Fall das richtige Urtheil zu fällen. Wäre Barnabas bloß gütig gewesen, so hätte sein Urtheil sich können bestechen lassen; nun aber, da ihm zugleich die Fülle des Geistes und Glaubens innewohnt, wird er Nichts billigen und bestätigen,

was nicht aus demselben Geist und Glauben stammt. Da nun das Verhalten des Barnabas auf einer solchen soliden Grundlage ruht, so ist sein Urtheil nur eine weitere Bestätigung dessen, was Lukas bereits in seinem Berichte über das Wirken der Heidenbekehrer in Antiochia ausgesagt hatte.

Dadurch nun, daß Barnabas ganz und gar in den Sinn und Geist des neuen Werkes, welches der Herr in Antiochia angefangen, eingeht und in diesem Geiste der freien freudigen Anerkennung sich ausspricht, wird abermals ein neuer großer Erfolg auf diesem Gebiete erreicht: „ein ansehnliches Volk", heißt es, „wird dem Herrn hinzugefügt" (V. **24**). Und dieser selbsterfahrene Erfolg bringt es ihm zur Gewißheit, daß dieses Werk eine Zukunft erlangen werde, und er selber einen Beruf für dasselbe habe. Da kommt ihm Saul von Tarsus in den Sinn: er kennt ihn von Jerusalem her und weiß von der außerordentlichen ihm gewordenen Erscheinung des Herrn (**9, 27**); ohne Zweifel hat auch Barnabas von der dem Saul während seiner damaligen Anwesenheit in Jerusalem gegebenen Weisung des Herrn erfahren (s. **22, 21**). Hier in der großen syrischen Hauptstadt, deren ganzes Angesicht nach dem Abendlande hinschaute, hier, wo er zum ersten Mal ein unmittelbares Wirken des Herrn unter den Heiden schaute, hier mochte ihm eine Ahnung aufgehen über die göttliche Bestimmung des Saul. Er sucht ihn auf in Tarsus und bewegt ihn, mit ihm nach Antiochia zu gehen. In der dortigen Gemeinde haben nun die Beiden in Gemeinschaft ein Jahr gewirkt, und haben ein zahlreiches Volk unterwiesen. Diese Unterweisung haben wir nicht so sehr auf eine Erweiterung der Gemeinde gerichtet zu denken, als vielmehr auf die Begründung und Befestigung der bereits zum Herrn bekehrten Heiden; so daß auch hier in der Heidengemeinde zu Antiochia dieselbe Thätigkeit der apostolischen Unterweisung zu der Bekehrung hinzutrat, wie wir dasselbe von der Judengemeinde in Jerusalem erfahren haben (vgl. **2, 42**). Als nun aber die Gemeinde in Antiochia durch diese apostolische Wirksamkeit weiter befestigt zur immer reineren und bestimmteren Ausgestaltung ihres Wesens angeleitet wurde, entstand auch der neue Name der Christianer, welcher den Jüngern hier zum ersten Mal beigelegt wurde. Dieser Name kam offenbar nicht im Schoße der Gemeinde auf, denn dann würden wir ihn in der apostolischen Zeit öfter gebraucht finden, während die Christen in den apostolischen Schriften einen eigentlichen Namen gar nicht führen, sondern nach ihrem Glauben und nach ihrer Jüngerschaft bezeichnet werden. Von den Juden ist aber dieser Name auch nicht ausgegangen;

denn, wie Kühnöl mit Recht bemerkt, würde darin ein Verzicht auf den Glauben an den Messias enthalten sein, was von den Juden, namentlich den Christen gegenüber, auf keine Weise erwartet werden kann. Demnach muß der Name von der heidnischen Bevölkerung von Antiochia ausgegangen sein. Da nun Antiochia wegen seiner Spottreden im Alterthum bekannt, wie Wettstein z. d. S. nachgewiesen, da ferner nach Wettsteins Bemerkung die Namen mit der Endung ανος von politischen Parteien gebraucht wurden, so liegt es sehr nahe, daß die Antiochener die Jünger Jesu mit diesem Namen als eine Partei verspotteten, welche sich zu einem gekreuzigten Führer bekenne. Als eine solche rein von außen stammende Benennung kommt diese Bezeichnung auch an den beiden anderen Stellen vor, wo wir sie im N. T. finden, nämlich 26, 28. 1 Petr. 4, 14. Daß Lukas nun diese von den Heiden ausgehende Benennung der Christen in Antiochia anmerkt, muß uns als ein Zeichen gelten, daß darin ein Fortschritt der inneren Entwickelung der Kirche sich kundgiebt. In der That ist es auch so; die Benennung der Heiden weist hin auf eine früher noch nicht vorhanden gewesene Eigenthümlichkeit der christlichen Kirche. Daß Heiden mit Christen in Berührung gekommen sind, ist natürlich nicht zum ersten Mal in Antiochia geschehen; aber weil die äußerliche Erscheinung der christlichen Gemeinden sowohl wie der einzelnen Gläubigen die Gestalt des Judenthums war, so entstand bei solchen Berührungen für die Heiden nicht das Bedürfniß einer besonderen Benennung. Das änderte sich zum ersten Mal, als in Antiochia eine christliche Gemeinde entstand. Da in Antiochia viele Juden (s. Josephus de bell. Jud. 7, 3, 3. 2, 18, 5. Antiq. 12, 3, 1) wohnten, war das jüdische Wesen den Heiden sehr wohl bekannt, deshalb erkannten sie bald, daß die neu entstandene und durch apostolische Unterweisung befestigte Christengemeinde mit dem jüdischen Wesen wenig oder gar nichts gemein habe, daß sie aber andererseits gegen das Heidenthum in demselben scharfen Gegensatze stand, wie das Judenthum, und so war denn für diese vollkommen neue Erscheinung die Nothwendigkeit einer neuen Benennung gegeben.

Jetzt sind wir auch im Stande, die Stelle, welche unser Abschnitt in der Entwickelungsreihe einnimmt, genau anzugeben, oder das, was die Heidenbekehrung in Antiochia von der Heidenbekehrung in Cäsarea unterscheidet, bestimmt zu bezeichnen. Durch das Widerstreben des jüdischen Volkes zuerst gegen des Menschen Sohn, dann gegen das Zeugniß des heiligen Geistes, ist es bewirkt worden, daß der von Gott

für die Gestaltung und Entfaltung seines Reiches in der Welt geschaffene Organismus beseitigt werden soll. Das ist auf das Augenscheinlichste zum ersten Mal thatsächlich zum Vorschein gekommen in der ohne Vermittelung des Judenthums geschehenen Aufnahme der Heiden in Cäsarea in das Reich Gottes. So lange aber die Sache so steht, daß Gott ein von seiner Hand zum Heil der Welt geschaffenes Werkzeug darum nicht gebraucht, weil es von Menschen Hand verderbt worden ist, scheinen Gott und Mensch gleichmächtig und gleichberechtigt einander gegenüber zu stehen; da es aber die Tendenz unseres Buches ist, das Walten des zum Himmel erhobenen Herrn und also seine Alles übermeisternde Macht, Weisheit und Herrschaft zu zeigen, so muß es in dem Plane desselben liegen, ein anderes Verhältniß als jenes der Gleichheit an Macht und Recht zwischen der göttlichen und menschlichen Seite hervortreten zu lassen. Das andere Verhältniß, in welchem uns die schlechthinnige Uebermacht des Herrn im Himmel über den widerstrebenden Menschen auf Erden kund wird, ist eben das von dem Herrn frei und selbstständig ausgehende Zurückstellen des ursprünglichen Apostelamtes: dieses Apostelamt war nicht bloß durch seine charakteristische Zahl auf die Schöpfung eines dem Altisrael entsprechenden Neuisrael angelegt, sondern es ist uns diese Zahl auch ein Zeichen dafür, daß zwischen der Bereitung und Bildung des Volkes Israel und der Gründung und Stiftung des ursprünglichen Apostelamtes eine Gleichheit ist. Die Grundbedingung nämlich für die Berufung in die Zahl der zwölf Apostel ist die Gemeinschaft mit dem irdischen Leben Jesu Christi (s. **1, 21. 22**). Es ruht also das ursprüngliche Apostelamt noch auf dem Boden dieser Aeußerlichkeit, welche noch nicht durch das Feuer des Geistes und Todes geheiligt und verkläret ist. Es ist zwar richtig, daß der apostolische Beruf nicht anders als durch die Erfüllung des vom Himmel gesendeten Geistes zur Wirksamkeit kommt, aber die genannte Bedingung der Grundlage ist und bleibt für alle Ewigkeit von geltendem Bestande. Das ganze Israel ist nun unter denselben Bedingungen und Verhältnissen der diesseitigen Aeußerlichkeit berufen, um durch die Erfüllung mit dem Geiste zur Verwirklichung und Erfüllung dieses heiligen Berufes zu gelangen; sowie die Apostel durch Aufnahme des heiligen Geistes zur Vollendung und Auswirkung des innerhalb der Aeußerlichkeit in ihnen angelegten Anfanges gelangten, so hätte das ganze Israel durch die Predigt seiner zwölf neuen Patriarchen zur Vollendung des ihm von Alters her gewordenen heiligen Berufes vorgehen

sollen. Allein wie schon in dem Verrathe des Judas das Vorspiel gegeben war, so zeigte es sich in der Wirklichkeit, als das Volk mit der apostolischen Predigt in Berührung kam. Judas benutzte den ihm vermöge seiner apostolischen Berufung gewordenen Vorzug der Gemeinschaft und Nähe Jesu zu einem Verrathe, so verwendet Israel das ihm vermöge seiner Berufung zukommende Vorrecht der ersten Verkündigung, um seinen Haß gegen die Jünger Jesu auszulassen. Darin offenbart sich nun die menschliche Bosheit in ihrer untersten Tiefe. Sowie es in der persönlichen Sphäre keine höhere Stufe von Heiligkeit und Göttlichkeit innerhalb der Aeußerlichkeit geben kann, als die apostolische Gemeinschaft des Judas mit Jesu, so ist in der nationalen Sphäre keine größere Heiligung und Verklärung der natürlichen Verhältnisse denkbar, als wie sie Israel durch seine Erwählung und Führung zu Theil geworden war. In beiden Fällen zeigt sich nun die Möglichkeit, daß der Mensch sich der geheiligten Aeußerlichkeit und Natürlichkeit bemächtigt und ihrer Heiligkeit und Göttlichkeit entkleidet, um sie dann zur Grundlage seines Widerstrebens gegen den die geheiligten Anfänge zur Vollendung durchführenden Willen Gottes zu machen. Die apostolische Gemeinschaft mit Jesu hat die Bestimmung, durch Wort und Werk den Namen Jesu als das Heil der Welt zu preisen, und Judas benutzt eben diese apostolische Gemeinschaft mit Jesu dazu, durch Wort und Werk den Namen und die Person Jesu seinen Todfeinden zu verrathen. Israel sollte durch den Buchstaben seines Gesetzes und durch seinen Tempeldienst darauf gewiesen sein, in Jesu Christo die persönliche Erfüllung seines Gesetzes und die leibhaftige Einwohnung Gottes und die damit gegebene Wiedervereinigung zwischen Gottheit und Menschheit zu erkennen, und eben dieses Gesetz ist es und der Tempel, an welche Aeußerlichkeiten Israel sich anklammernd mit einem Eifer ohne Gleichen sich gegen Jesu Geist und Zeugniß erhebt (s. 6, 11. 14). Hat sich nun die tiefste menschliche Bosheit darin geschichtlich zu Tage gelegt, daß die am meisten geheiligte Aeußerlichkeit und Natürlichkeit von der Gesinnung des auf sich selber ruhenden und Gott widerstrebenden Fleisches (s. Röm. 8, 7) in Dienst genommen wird, so kann das Reich der Gnade, wenn es seine alle Sünde überbietende Macht behaupten will (s. Röm. 5, 20), sich nur als das Reich des Geistes offenbaren und nach der Ordnung des Geistes seine Wirksamkeit walten lassen. So finden wir es auch in der heiligen Geschichte bestätigt. Das fortwährende Widerstreben des alten Israel hatte zur Folge, daß der Zusammenhang der Geschichte, welcher

unaufhörlich abgebrochen wurde, in keiner anderen Gestalt als der einer Schrift aufbehalten ist. Die Feindschaft Israels gegen die irdische Erscheinung und leibliche Offenbarung Jesu Christi hatte zur Folge, daß diese irdische Aeußerlichkeit und Leiblichkeit in die unerreichbaren Tiefen des Himmels zurückgezogen ist. Aehnlich nun ist es mit dem ursprünglichen unter den Bedingungen der Aeußerlichkeit entstandenen Apostolate: unser Buch zeigt uns, daß dieses Apostolat, sobald sich das Widerstreben Israels gegen das Zeugniß des Geistes offenbart, nach und nach in die Verborgenheit der Anfänge und Ursprünge der ersten Kirche zurückgestellt wird, um anderen Kräften und Gaben, welche jene in der Aeußerlichkeit ruhende Bedingung nicht an sich haben, freien Raum zu lassen.

Wir erinnern uns daran, daß, sobald sich die Feindschaft des hohen Rathes in Jerusalem gegen das apostolische Zeugniß entschieden ausgesprochen hatte, eine solche Geisteserfüllung in der Gemeinde eintrat, daß auch die Nichtapostel das Wort Gottes mit Freudigkeit verkündigten (s. 4, 31). Ferner haben wir bemerkt, daß die Entwickelung des Verhältnisses zwischen der Gemeinde Christi und dem Volk Israel durch den aus der Gemeinde hervorgegangenen und durch die Gemeinde hervorgezogenen Stephanus um einen Hauptschritt gefördert worden ist. Als besonders merkwürdig in dieser Beziehung mußte uns aber das Verbleiben der Apostel in Jerusalem erscheinen, während die weitergehende Verkündigung des Evangeliums durch die Hände der aus Jerusalem vertriebenen Christen ging (s. 8, 1. 4). Darauf wurde uns die Wirksamkeit des von der Gemeinde erwählten Diakonus Philippus als eine solche vorgeführt, welche offenbar in das Werk und den Beruf der Apostel eingriff. Mehr aber als alles Bisherige ließ uns die Bekehrung und Berufung Sauls von Tarsus in diesen Gang der Entwickelung einen Blick thun. In dieser Thatsache sehen wir nämlich die Entstehung eines Apostolats, welches nicht an die bisherige Bedingung der Aeußerlichkeit gebunden ist, sondern in der Sphäre des Geistes seinen Grund und Ursprung hat, und eben deßhalb den Beruf empfängt, bei der eintretenden Wendung der Entwickelung der Kirche an der Stelle der ursprünglichen Apostel die Pflanzung und Leitung der entstehenden Heidengemeinden zu übernehmen. Wenn wir alle diese vorangegangenen Momente, welche den Aposteln und der Gemeinde zu Jerusalem aus der unmittelbarsten Wahrnehmung und Kunde bekannt waren, vorführen, so begreifen wir das Verhalten der Apostel bei der Entstehung der ersten Heidengemeinde in Antiochia. Es ist schon bemerkt worden, daß der

Apostel bei dieser Gelegenheit gar nicht gedacht worden ist, was um so mehr zu beachten, da bei einem ganz ähnlichen Anlasse die Apostel so bedeutsam in den Vordergrund treten (s. 8, 14. 17). Es läßt sich das nur daraus erklären, daß inzwischen die angedeutete Wendung sich immer deutlicher als in dem Willen und Rathe des Herrn beschlossen herausgestellt hat. Ein Dreifaches war nämlich unterdessen eingetreten: Philippus war durch eine außerordentliche Weisung des Geistes zu der Taufe des Kämmerers aus Mohrenland berufen worden; Saul von Tarsus war vom Himmel herab zum Apostel an die Heiden bestimmt worden; und zuletzt hatten sich die Heiden in Antiochia in großer Zahl zu dem Herrn bekehrt auf die Predigt der Männer von Cyrene und Cypern. Was namentlich das letzte Ereigniß betrifft, so mußte es den Aposteln sehr einleuchtend sein, wie ernstlich es der Wille des Herrn sei, die Vermittelung der Aeußerlichkeit bei der Ausbreitung der Kirche zurücktreten zu lassen, wenn er so in den Grund des in der Gemeinde waltenden Geistes zurückgreifend diese Männer von den fernen Inseln und Küsten ohne Namen und Amt in der großen Weltstadt mit so außerordentlichem Erfolge auftreten läßt. Daß sie diesen Wink vollkommen verstanden haben, sehen wir aus ihrer Selbstbeschränkung, mit welcher sie sich offenbar selber hier zurückstellen. In dieser Selbstbeschränkung der Apostel zeigt sich der Sieg des Geistes über das Fleisch, der Sieg der Gnade über die Sünde vollendet. Denn nun offenbart sich die Fülle des Geistes und der Gnade nicht bloß darin, daß dem Widerstreben des Fleisches und der Sünde gegenüber die Kirche eine solche Entwickelung eingeht und innehält, daß an die Stelle der in den Dienst der Sünde gezogenen Aeußerlichkeit eine überschwengliche Kraft des Geistes tritt, daß die Lücke der zurückgestellten Apostel sofort von anderen durch den Herrn und seinen Geist berufenen Zeugen ausgefüllt wird, sondern auch darin, daß die Apostel selber in Kraft derselben Geistesfülle die Ausübung und Geltung ihres Amtes in jedem Augenblick dem Herrn selber wiederum anheimstellen. So ist es ein und derselbe Geist, ein und derselbe Herr, der in Antiochia das Reden und Wirken schafft in den unbenannten und unberufenen Heidenbekehrern, und in Jerusalem in den mit Namen berufenen und öffentlich erwiesenen Aposteln das Schweigen und Ruhen.

Aber grade jetzt, nachdem wir den Gegensatz in unserem Abschnitt zu der vorigen Erzählung erkannt haben, wird uns die Frage entstehen, was es denn mit jener außerordentlichen und wunderbaren Berufung des Petrus zur Bekehrung des

Cornelius auf sich habe, wenn die Entstehung der ersten Gemeinde der Heiden eben so offenbar und absichtlich ohne Zuthun der Apostel vor sich gehen sollte. Sowie es eine Verkennung der Vergangenheit Israels und der Leiblichkeit Jesu Christi, die den Namen des Geistes in Anspruch nimmt, längst gegeben hat, so hat sich in jüngster Zeit auch eine Verkennung des ursprünglichen Apostolats geltend zu machen gesucht, die gleichfalls unter dem Vorgeben der Geistlichkeit und Innerlichkeit auftritt. Wir haben aber um so mehr die Pflicht, diesem falschen Scheine des Geistes entgegenzutreten, je mehr wir uns durch unser Buch genöthigt gefunden haben, auf das Recht des Geistes erörternd und vertheidigend einzugehen. Der Geist, auf welchen sich jene Verächter der heiligen Leiblichkeit berufen, ist nicht der Geist Gottes, der den Leib geschaffen hat und ihn nur deßhalb tödtet, um ihn wieder zu beleben und zu verklären, sondern ein Geist der Philosophie, von dessen Gegensatz zur Schrift Bengel zu **2 Kor. 5, 4** das treffende Wort sagt: **non agnoscit fides philosophicum corporis a creatore dati fastidium.** Zwar hat die von Gott geheiligte Vergangenheit Israels in der Reihe der weltlichen Potenzen keine Stellung und Bedeutung gefunden, aber sie darf sowenig einer Reihe Fabeln gleichgeachtet werden, daß sie mit allen ihren Einzelnheiten in der unantastbaren Verborgenheit der heiligen Schrift aufbehalten worden ist und aus diesem Heiligthum heraus einen von keinem menschlichen Maß zu umfassenden stillen Einfluß auf Gegenwart und Zukunft der Kirche ausübt. So ist zwar auch von der Leiblichkeit Jesu auf Erden nicht die geringste Spur vorhanden, aber Niemand darf sie als ein rein Vergangenes und somit für die Gegenwart Bedeutungsloses verachten, denn sie ist im Himmel vorhanden und für den Glauben und sacramentlichen Genuß ein unaussprechlich theures Gut. Gleicherweise ist es nun auch mit dem ursprünglichen Apostolate. Der moderne Wahn von der judaistischen Beschränktheit, von dem später überwundenen Ebionitismus der ursprünglichen Apostel hat mit der Freiheit des Stephanus, mit der Geistigkeit des Paulus und mit der Geschichtsdarstellung des Lukas Nichts gemein als den leeren Schein. Unser Buch hat auf alle Weise dafür gesorgt, daß wir den Unterschied des ersten und zweiten Apostolats merken, aber zugleich auch, daß wir den Unterschied nicht zu einem Gegensatz machen sollten. Lukas hat diesen Unterschied aus der Sphäre der Persönlichkeit, über welche sich die Kritik nicht zu erheben vermag, gänzlich hinausverlegt, indem er deutlich genug darauf aufmerksam macht, daß der Anstoß zu diesem

Uebergang von Seiten der Welt her gegeben wird. Der ihre letzte Widerstandskraft offenbarenden Welt gegenüber stellt aber unser Buch nicht menschliche Persönlichkeiten und Kräfte, sondern den Herrn, welchen der Anfang unserer Erzählung auf den höchsten Thron des Himmels gesetzt hat. Dieser Herr ist es, der den in das Fleisch versunkenen Juden gegenüber sein Reich alle Gestalt der Aeußerlichkeit ausziehen und die Gestalt des Geistes annehmen läßt; dieser ist es, der das Apostolat des Petrus, den er am See Genezaret berufen hat, zurücktreten läßt und das Apostolat des Paulus, den er aus dem Himmel berufen hat, auf den Plan stellt, der dem Petrus das Schweigen auferlegt und dem Paulus das Reden gebietet. Dieses Schweigen ist in solchem Zusammenhang sowenig ein ein Zeichen eines niederen überwundenen Standpunctes, daß zu einem solchen Schweigen gewiß keine geringere Einwirkung des heiligen Geistes erfordert wird, als zu dem Auftreten und Wirken des Apostels Paulus. Aber unsere Erzählung hat sich damit nicht begnügen wollen, sie hat in unverkennbaren Zügen darauf aufmerksam machen wollen, daß das ursprüngliche Apostolat und die apostolische Gemeinde in vollem und reinem Einklang mit der späteren Entwickelung der Kirche zu denken ist. Diese Stellung und Bedeutung haben die beiden Erzählungen von der Wirksamkeit des Petrus und Johannes in Samaria und von der Bekehrung der Erstlinge unter den Heiden durch Petrus. Sowie aber auf der einen Seite diese beiden Erzählungen parallel stehen, so stehen sich auf der anderen Seite parallel die Erzählung von der Bekehrung des Kämmerers durch Philippus und die Erzählung von der Entstehung der Heidengemeinde in Antiochia. Die jedesmalige Kehrseite zeigt nämlich, daß die voraufgehende Verknüpfung der weiteren Entwickelung mit dem apostolischen Anfang nur als Zeichen der inneren Einheit, nicht aber als Vermittelung der äußeren Einheit anzusehen ist. Durch die auf Anregung des offenbar wirkenden Geistes geschehene Taufe des Kämmerers wird der äußerliche Zusammenhang zwischen der apostolischen Handauflegung und der Geisteserfüllung der Samaritaner, und durch die auf Anregung des verborgen wirkenden Geistes geschehene Bekehrung des Heidenvolkes in Antiochia wird die Verknüpfung zwischen dem apostolischen Wirken des Petrus und der Bekehrung der Heidenerstlinge in Cäsarea in das Gebiet der Innerlichkeit und des Geistes zurückgenommen. Wenn wir also das Resultat, zu welchem uns die Erzählung dieser Gegensätze hinführt, in allgemeine Ausdrücke zusammenfassen, so stellt sich das Gebiet der Geschichte, auf dem wir

uns bewegen, dar als ein Reich des Geistes, welches so weit entfernt ist im Widerspruch mit der Leiblichkeit zu sein, daß es dieselbe vielmehr zu seiner Voraussetzung fordert, und als ein Reich solcher Leiblichkeit, welche nicht an sich selber festhält, sondern, sobald ein höherer Wille es fordert, sich selber willig und gerne drangiebt und opfert.

Wenn nun der Abschnitt V. 19—26 eine so klar bewußte Stellung in dem Lauf unserer Gesammterzählung einnimmt, so ist nicht wohl denkbar, was man nichts desto weniger doch allgemein annimmt, daß die folgende Mittheilung V. 27—30 nur in einem losen Zusammenhang mit dem Vorigen stehen sollte. In der That handelt es sich hier auch um nichts Geringeres, als um das charakteristische Kennzeichen, an welchem sich die erste neuentstandene und apostolisch befestigte Heidengemeinde in ihrer Eigenthümlichkeit bewährt hat. Der Anlaß zu dieser ersten Bewährung wird der Gemeinde zu Antiochia gegeben durch einen Besuch von Propheten aus Jerusalem (V. 17). Daß in Jerusalem prophetische Männer waren, darf uns nicht wundern, seitdem Petrus am Pfingstfeste öffentlich erklärt hat, daß die Weissagung Joels von der Geistesergießung über alles Fleisch in Israel in der Gemeinde Christi in Erfüllung gegangen ist (s. 2, 15—18). Uebrigens ist die neutestamentliche Gabe der Prophetie nach der Analogie der alttestamentlichen zu denken und demnach als die Fähigkeit zu fassen, als Sprecher Gottes den göttlichen Willen der Gemeinde kund zu thun (s. 2 M. 7, 1). Demnach war die prophetische Thätigkeit gewöhnlich wie unter dem alten, so auch unter dem neuen Testamente auf die innerliche Erweckung und Belebung der Gemeinde gerichtet; wo sich aber in dieser Thätigkeit die Nothwendigkeit und Heilsamkeit einer göttlichen Offenbarung über die Zukunft ergab, da ward den Propheten auch die Enthüllung des auf die Zukunft gerichteten Willens Gottes gegeben. Aus dem Kommen der Propheten von Jerusalem ersehen wir, daß man in Jerusalem die neuentstandene Gemeinde zu Antiochia, obwohl es schien, daß nach der Absendung des Barnabas alle Aufmerksamkeit dafür erloschen war, nicht aus den Augen verlor. Die prophetischen Männer mochten der Meinung sein, daß ihre Gabe und Wirksamkeit für die Ueberwindung der heidnischen Elemente in der antiochenischen Gemeinde besonders heilsam sein würde. Da aber über eine derartige Thätigkeit gar Nichts berichtet ist, so scheint darin eine Andeutung zu liegen, daß wir uns die Heidengemeinde in Antiochia von Anfang her von geistlichen Gaben und Kräften nicht verlassen denken sollen (vgl. 13, 1). Ein

Anderes aber wird hervorgehoben, wozu das Kommen der Propheten den Anlaß gegeben hat, nämlich die Weissagung des Agabus, welcher ihrer Zahl angehörte. Es ist nicht genug, daß man diese Weissagung, welche ausdrücklich als eine „durch den Geist" geschehene bezeichnet wird, vor dem Verdachte, den selbst Winer auszusprechen sich nicht scheut (s. Realwörterb. I, 36), als beruhe sie „auf bloßer Combination schon theilweise eingetretener Umstände" in Schutz zu nehmen; es darf auch die Mittheilung dieser Weissagung nicht als eine zusammenhangslose Notiz angesehen werden, sondern muß in den geschichtlichen Gang, welchem der Gegenstand unserer Erzählung angehört, eingefügt gedacht werden. Denn der Geist, welcher die Weissagung giebt, ist ja derselbe, welcher die Gemeinde an allen Orten gründet, erhält und regiert; seine Weissagung wird also im Einklang mit dem Zustande der Gemeinde sein. Und Lukas erweist sich uns als einen Solchen, der in den innern Gang der Entwickelung der ersten Gemeinde eingeweiht ist und die Absicht hat, seine Leser über diesen innern Gang zu unterweisen; wenn er uns also diese Weissagung mittheilt, so dürfen wir voraussetzen, er habe auch dafür gesorgt, daß wir über den Zusammenhang derselben mit dem Ganzen der Geschichte Aufschluß erhalten können. In der That ist uns in der Entstehung und Befestigung der Heidengemeinde in Antiochia ein bedeutsames weissagendes Moment gegeben worden. Daß die Heiden in Schaaren sich zu Gott bekehren, ist ein gewisses Zeichen der letzten Zeit; denn die Segnung der Heiden ist von Abraham an als das letzte Ziel aller Heilsgeschichte hingestellt worden. Daß aber die Heiden sich zu Gott bekehren, ohne sich in das zum Priester und Propheten der Völker zubereiteten Volke Gottes aufnehmen zu lassen, ist ein factisches Urtheil Gottes über die Untüchtigkeit seines Volkes, ein Zeichen der göttlichen Verwerfung Israels. Die Propheten haben sich in Jerusalem von der Verhärtung der Juden zur Genüge überzeugen müssen, nun sehen sie in Antiochia die Gemeinde der Heiden, welche dem Gott des Himmels dient in aller Heiligkeit und Gerechtigkeit, ohne das Zeichen des alten Bundes angenommen zu haben. Bei dieser Erfahrung kann es nicht fehlen, daß der Geist sie an die letzten Reden Jesu erinnert, in welchen er das Gericht über Jerusalem und die ganze Welt verkündigt hat. Hier liegt in dem Zusammenhang der Begebenheiten der Anknüpfungspunct für die Weissagung des Agabus. Hunger hatte Jesus ausdrücklich unter den schrecklichen Vorboten des letzten Gerichtes genannt (s. Matth. 24, 7. Luk. 21, 11); daß Agabus aber die große Hungersnoth

über die ganze Erde kommen sieht', darf uns nicht Wunder nehmen, denn das, was die Propheten in Antiochia sehen, ist ihnen nur eine neue Bestätigung, daß Petrus recht gesagt, als er den Anbruch der letzten Tage am Pfingstfeste verkündigte; auch wissen sie ja, daß Jesus das Gericht über Jerusalem nicht anders als das Endgericht über den ganzen Erdkreis beschrieben hat. Wir haben uns also diese Weissagung zu denken als die Ankündigung des nahen Eintretens eines der schrecklichen Vorboten des Endgerichts, welche in Anlaß der Wahrnehmung der Heidenbekehrung in Antiochia durch den Geist gegeben wurde.

Hätte man diese Weissagung für sich betrachtet und in sich selber angesehen, so würde man leicht auf diese Auffassung derselben im Zusammenhange der Geschichte des weissagenden Wortes gekommen sein, allein hier, wie so unzählige Male, hat auf das Verständniß der Weissagung das voreilige Herbeiziehen der Erfüllung verwirrend eingewirkt. Zwar sind wir hier durch Lukas selber auf die Erfüllung hingewiesen, um so unbefangener glaubte man sich also hier der Vergleichung und Ausgleichung der Weissagung und Erfüllung hingeben zu können; der Fehler bestand nur darin, daß man sich das allgemeine Verhältniß zwischen Weissagung und Erfüllung nicht zuvor gehörig klar gemacht hatte. Zwar werden sogar mehrere Fälle besonders merkwürdig gewordener Hungersnoth unter Claudius von den Geschichtschreibern berichtet (s. Kühnöl z. d. St.). Allein es ist mit Recht bemerkt, daß keiner dieser Fälle sich über das ganze Reich erstreckt habe; zwei betrafen bloß die Stadt Rom, einer Judäa und der vierte Griechenland. Usserius kam daher auf den Gedanken, daß die hier von Agabus geweissagte und von Lukas angedeutete Hungersnoth überall von den Geschichtschreibern nicht angemerkt sei, welche Annahme, obgleich sie bedeutende Namen für sich gewonnen hat, bei der Reichhaltigkeit der Quellen über diese Zeit gradezu unstatthaft ist. Ebenso willkürlich ist die Aufstellung von Kühnöl, daß *ὅλη ἡ οἰκουμένη* nichts weiter bedeute als Judäa. Um das Verhältniß der Weissagung zu der von Lukas bezeichneten Erfüllung zu verstehen, muß man sich vergegenwärtigen, daß was Crusius von der Prophetie überhaupt sagt: res quas prophetae praedicunt plerumque sistuntur complexe ita ut in universo suo ambitu summatim spectentur vel *κατὰ τὸ ἀποτέλεσμα* (s. Theologia Prophetic. I, 621. 617. 637. vgl. Nitzsch System der christl. Lehre S. 81. Studien u. Kritik. 1843, 53. 54), von der hier vorliegenden, wie sich uns aus den Vormerkungen ergeben, nicht am wenigsten zu gelten hat. Denn

nicht als irgend eine bedeutende Hungersnoth kündigt Agabus das bevorstehende Unglück an, sondern als eins der vielen schrecklichen Zeichen und Vorboten, welche dem großen Tage des Herrn voraufgehen. Die Hungersnoth unter Claudius verhält sich demnach zu dieser Weissagung genau ebenso wie die Zerstörung Jerusalems durch Titus zu der Ankündigung Jesu von seinem Kommen zum Gericht über Jerusalem und die Welt; das will sagen: es mag wohl eine Erfüllung der Weissagung sein, aber es ist doch nur eine solche, welche auf eine künftige und schließliche wieder hinausweist. Somit hat Lukas allerdings ein Recht, die Hungersnoth unter Claudius in diesem Zusammenhang zu erwähnen. Auch ist kein Zweifel daran, daß er hauptsächlich diejenige im Auge hat, welche nach der Erzählung des Josephus (Antiq. 20, 2. 5) Jerusalem drückte; nur möchte ich nicht sagen, daß die anderen Fälle hier nicht in Betracht kämen, da namentlich die Noth im 11. Jahre des Claudius Rom dermaßen drängte, daß der Kaiser selber darüber in Lebensgefahr gerieth (s. Suetonius Claud. c. 18) und Tacitus ausdrücklich bemerkt, es sei dieselbe als eine schlimme Vorbedeutung angesehen worden, und sie auch mit anderen unheimlichen Zeichen des drohenden allgemeinen Verderbens in eine Reihe stellt (s. Annal. 12, 43). Der Schrecken der Hungersnoth in Jerusalem und in Rom, den beiden Polen der *οἰκουμένη*, mag wohl als ein starkes Anklopfen des großen Tages des Herrn an die Thore der Welt angesehen werden, wenngleich dieser Tag fürs Erste nur als ein vorläufiger und nicht als der schließliche erscheint.

Indem wir somit der Bedeutung einer Weissagung, welche Lukas einer Erwähnung und Auszeichnung würdig befunden hat, ihr volles Recht haben widerfahren lassen, haben wir zugleich den Gewinn, daß wir den Hauptpunct, auf welchen uns die Erzählung hinleiten will, um so leichter und besser verstehen werden. Denken wir uns in Antiochia den natürlichen heidnischen Boden und auf diesen die Weissagung des Agabus von der kommenden Hungersnoth als dem Vorboten des großen und allgemeinen Gerichtes fallen, so werden wir entweder auf leichtsinnige Verspottung solcher Drohung, wie sie dem Lot von den Sodomiten widerfuhr, gefaßt sein müssen, oder doch keine andere Frucht als Angst und Schrecken erwarten können. Welch eine Veränderung und Umwandlung hier Statt gefunden, sehen wir demnach recht augenscheinlich aus der Wirkung, welche die Weissagung des Agabus hervorbrachte. Wie in Jerusalem die Ankündigung des Petrus von dem Anbruch der letzten Tage innerhalb der Gemeinde die

Freude und die Ruhe in keiner Weise störte, nur nach außen hin Furcht verbreitete (s. 2, 43. 47), so auch hier. Die Gemeinde zu Antiochia wußte so gut wie die zu Jerusalem, daß sie durch den Namen des Herrn aus allen Schrecken und Leiden der letzten Zeit errettet werden würde (s. 2, 21). Der Glaube an den Herrn bewährte sich aber in Antiochia während dieser drohenden Zeichen noch augenscheinlicher und thatsächlicher als in Jerusalem. Angesichts der allgemeinen gedrohten Hungersnoth beschlossen die Christen in Antiochia, ein Jeder nach seinem Vermögen eine Gabe aufzubringen für die in Judäa wohnenden Brüder, und dieser Beschluß wurde auch zur Ausführung gebracht (V. 29. 30). Neander (s. Geschichte der Pflanzung u. s. w. I, 133) hat offenbar den Zusammenhang richtig gefaßt, wenn er diesen Beschluß der antiochenischen Gemeinde, den Brüdern in Judäa eine Beihülfe zu übersenden, vor dem Eintritt der Hungersnoth gefaßt denkt; und anstatt daß Meyer und Wieseler (s. Chronolog. des apostol. Zeitalters S. 149) mit Beeinträchtigung des Textes annehmen, daß die Collecte für die Brüder in Judäa erst beschlossen sei, als sich gezeigt hatte, daß die gedrohte Hungersnoth Judäa betroffen, hätten sich diese Gelehrten lieber die Frage vorlegen sollen, wie die Antiochener, wenn ein Prophet eine allgemeine Hungersnoth ankündigt, dazu kommen, für eine unter den Brüdern in Judäa entstehende Noth Sorge zu tragen. Calvin hat sich schon diese Frage vorgelegt und sie auch richtig dahin beantwortet, daß sich darin die Dankbarkeit der Gemeinde für die von den Gemeinden in Judäa ausgegangene Wohlthat der Verkündigung des evangelischen Heiles kund thun und beweisen solle, nach dem Grundsatze, den Paulus später als einen allgemeinen aufstellt: „wenn wir das Geistliche gesäet haben, ist es ein Großes, wenn wir euer Leibliches erndten"? (s. 1 Kor. 9, 11). Hier zeigt sich in der That ein Sinn und Geist, wie er der Metropolis der Heidenkirche würdig ist. Eine allgemeine Noth ist gedroht worden, und die Christen in Antiochia werden sich selber gewiß nicht vor dieser Noth sicher gehalten haben; denn wozu wird sie ihnen geweissagt, wenn sie sie nicht berühren sollte? Aber es ist nicht das Erste, der eigenen Armen zu gedenken und für deren Bedürfniß Fürsorge zu treffen, sondern auf dem ganzen Erdboden, der mit dieser Noth bedroht ist, kommt ihnen zuerst der Kreis in den Sinn, von welchem sie das höchste Heil und Gut empfangen haben. In der Freude über diesen höchsten Schatz fühlt sich ein Jeder frei und willig, von dem Seinigen Etwas darzubringen, und die Gemeinde schätzt sich glücklich, die Brüder in Judäa in einer

Lage zu wissen, in welcher es ihr möglich wird, eine geringe Vergeltung der von ihnen empfangenen überschwenglichen Gabe zu erstatten. In einer ursprünglicheren und bedeutsameren Weise hat sich christliche Wohlthätigkeit nie geäußert wie hier. Wir haben dabei noch besonders zu erwägen, welche Bedeutung diese Liebesgabe für die Gemeinden aus Israel haben mußte. Die Christen in Antochia lebten äußerlich in ihrer bisherigen Weise fort, nur daß sie die Sünde ablegten; ihr Wandel war demnach nach jüdischer Auffassung und Redeweise heidnisch (s. Gal. 2, 14), und es war deshalb zwischen ihnen und den Juden, auch wenn sie im Glauben standen, eine Kluft vorhanden, welche es den Juden namentlich schwer machte, die innere Einheit und Gemeinschaft festzuhalten. Mußte aber nicht diese Kluft als ein Schein verschwinden und die Entfremdung als ein Schatten weichen, als die Christen in der Beschneidung thatsächlich die Erfahrung machten, daß jenen Christen in der Vorhaut das Bewußtsein und Gefühl der brüderlichen Gemeinschaft so stark innewohne, daß sie bei einer den ganzen Weltkreis bedrohenden Noth unwillkürlich und zu allererst ihr Augenmerk nach dem kleinen Puncte richten mußten, von wo ihnen das Heil zugegangen sei? Während den Juden aus der Heidenwelt Nichts als Verachtung und Verfolgung entgegengetragen wird, kommt ihnen von diesen Heiden eine Wohlthat unvergleichlicher Liebe und Güte. Und noch wunderbarer gestaltet sich diese Umwandelung der Heiden, wenn die Christen in der Beschneidung ihres eigenen Volkes gedachten: von Jerusalem her droht ihnen Verderben und Untergang, und von Antiochia, der Weltstadt, wo einst Antiochus Epiphanes gegen Jerusalem wüthete (s. 2 Makkab. 6, 1), wird ihnen die Gabe gebracht, welche ihnen während der Weltnoth das Leben erhalten soll.

Eben deßhalb weil die Gabe der antiochenischen Gemeinde an die Brüder in Judäa eine so große Wichtigkeit hat, wird sie auch in diesem Zusammenhange von Lukas erwähnt und wird eigens bemerkt, daß sie den Händen des Barnabas und Saulus anvertraut worden sei (V. 30). Diese Beiden werden mit der Collecte an die Presbyterien abgeordnet. Wir sehen daraus, daß inzwischen diese Gründung des Amtes der Presbyteren nach dem Vorbilde der Synagogen (s. Rothe, Anfänge der christl. Kirche S. 173) in den Gemeinden Judäas erfolgt ist. Die Nothwendigkeit dieses Vorsteheramtes der Gemeinden entstand ja auch sofort, als sich hin und her in Judäa Gemeinden bildeten, welche von den Aposteln, die ihren Sitz in Jerusalem behielten, nicht mehr versehen werden konnten. Daß

die Reise der Beiden übrigens, obgleich es nicht gesagt ist, vorzugsweise Jerusalem zum Ziel hatte, darf nicht bezweifelt werden, da Jerusalem für die Brüder im jüdischen Lande der einzige Mittelpunct war. Zweierlei macht es erklärlich, daß Paulus im Anfang des Galaterbriefes dieser seiner Reise nach Jerusalem nicht Erwähnung thut; einmal nämlich hatte er bei dieser Gelegenheit nicht mit den Aposteln, sondern nur mit den Presbyteren zu thun, und zweitens war seine Stellung bis jetzt noch eine untergeordnete, wie auch die Zurückstellung seines Namens andeutet, so daß er in Jerusalem auf keine Weise hervorgezogen wurde, noch auch selbst irgendwie sich bemerklich und geltend machen wollte. Wenn Zeller also keinen anderen Grund gegen diese Reise des Paulus aufzubringen weiß, als das Stillschweigen des Briefes der Galater (s. Theol. Jahrb. **1849, 429**), so wird uns dieses argumentum a silentio um so weniger etwas bedeuten, als wir gesehen haben, daß diese Reise mit der ihr voraufgehenden Veranlassung sich in aller Weise als ein integrirendes Stück in den Zusammenhang unseres Buches einfügt (vgl. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalters S. **180—182**).

§. 20. Die vollendete Feindschaft im jüdischen Lande und ihre Strafe.

Cap. 12, 1 — 24.

Von welcher universalen Bedeutung die Entstehung der Gemeinde in der heidnischen Weltstadt Antiochia ist, zeigt sich noch deutlicher darin, daß sich die Feindschaft gegen das Evangelium in Jerusalem eben um dieselbe Zeit noch weiter steigert. Zu dem Hasse, den wir in Jerusalem gegen die Jünger Jesu im Vorigen bereits bemerkt haben, kann nicht wohl Etwas hinzukommen, er hat sich bereits zur Todesfeindschaft gesteigert, wohl aber war die Befugniß, und die Kraft, welche diesem Hasse bisher zu Gebote stand, eine beschränkte. Freilich hat sich das Synedrium in einem Augenblick der wildesten Leidenschaft zur Veranlassung und Ausführung der Todesstrafe hinreißen lassen (s. **7, 54—59**), allein sonst ist es bekannt genug, daß auch der höchsten Obrigkeit in Israel der Blutbann nicht zuständig war (s. Joh. **18, 31**, vgl. Winer bibl.

Realwörterb. II, 553). Darum konnte die Bosheit sich auf Erden gegen den Heiligen nur so vollenden, daß Israel seinen König an die Macht der Heiden verrieth. Was nun bis dahin dem Hasse der Juden gegen die Gemeinde noch fehlte, das Vermögen der Ausführung wird ihm nunmehr gegeben; und so sehen wir denn in der That die Bosheit sich abermals in Jerusalem vollenden. Völlig zutreffend ist daher Wettsteins Bemerkung zu V. 1: vexatio inceperat a sacerdotibus, continuata a plebe, perfecta a principe.

Lukas will uns von Anfang an darauf aufmerksam machen, daß die Begebenheiten, welche er im Begriff ist zu erzählen, dem eben Vorhergehenden gleichzeitig zu denken seien (vgl. Wieseler Chronologie des apostol. Zeitalters S. 150—153), durch welche Zusammenstellung offenbar der Contrast zwischen Antiochia und Jerusalem ins Licht gesetzt werden soll. Um die Persönlichkeit des Königs Herodes concentrirt sich die Darstellung unseres Abschnitts von Anfang bis zu Ende; diese haben wir daher auch genau ins Auge zu fassen. Um die Geschichte der Herodianer überhaupt und also auch die Geschichte dieses Herodes Agrippa zu verstehen, ist vor allen Dingen erforderlich, ihre Abstammung zu würdigen. Der Ahnherr der Herodianer ist bekanntlich Antipater und dieser ist ein Idumäer (s. Joseph. Antiq. 14, 1, 3). Nun hat aber Edom in der Geschichte Israels von Anfang her einen ganz bestimmten Charakter: Edom ist der prädestinirte Feind Israels (s. 1 M. 25, 23. 27. 39. 40). Dieser Charakter kommt immer wieder zum Vorschein. Das Volk, welches das befreite und erlösete Israel zuerst anfeindete, war ein edomitisches; denn die Amalekiter stammen von Edom (s. 2 M. 17, 8. vgl. 4 M. 24, 20). Darum wird auch den Amalekitern Todesfeindschaft geschworen (s. 2 M. 17, 14. 15), und die erste That, welche dem Könige Israels auferlegt wird, ist die Vertilgung der edomitischen Amalekiter (s. 1 Sam. 15, 1—3). Und so wie auf Seiten Edoms bis in die spätesten Zeiten des A. T. hinein derselbe feindschaftliche Sinn gegen Israel immer wieder auflebte (s. Ezech. 35, 15. 36, 5. Obad. 10, 7), so wachen auch immer wiederum auf Seiten Israels die alten Flüche gegen Edom auf (s. Ps. 137, 7. Jes. 34, 5). Merkwürdig in diesem Verhältniß wurde nun, daß durch Hyrkanus den Idumäern die Beschneidung aufgezwungen wurde (s. Joseph. Antiq. 13, 9, 1. 15, 7. 9); dadurch wurden diese Erzfeinde Israels äußerlich Juden (*κἀκεῖνος αὐτοῖς χρόνος ὑπηρχεν, ὥστε εἶναι τὸ λοιπὸν Ἰουδαίους*, Joseph. Antiq. 13, 9, 1), ihrem Wesen nach aber blieben sie was sie waren (s. Joseph. de bell. Jud. 7, 8, 1),

weshalb sie auch in diesem Zustande Halbjuden (ἡμιιούδαιοι) genannt wurden (s. Joseph. Antiq. 14, 15, 2). Dadurch war nun die Möglichkeit gegeben, daß die Idumäer, ohne ihre Feindschaft abgelegt zu haben, Israel nahe kommen konnten, und diese Möglichkeit ward durch die Dynastie der Herodianer zu einer verhängnißvollen Wirklichkeit. Nur dadurch gelangt dieses edomitische Geschlecht zur Herrschaft über Israel, daß es sich auf das römische Weltreich stützte. Herodes der Große, der erste in dieser Dynastie, kam zuerst mit Cassius in Berührung und wußte sich dessen Gunst zu erwerben (s. Joseph. Antiq. 14, 11, 2); als darauf Antonius nach Bithynien kam, wußte Herodes auch diesen durch Geld für sich zu gewinnen (s. l. l. 14, 12, 2), und erreichte es, daß er durch Antonius in seiner Herrschaft befestigt wurde (s. 14, 13, 2). Später gewann Herodes auf gleichem Wege auch den Octavianus für seine Zwecke, und so ward es ihm möglich, daß er bei seiner Anwesenheit in Rom auf Verwendung des Antonius und Octavianus durch einen römischen Senatsbeschluß zum König von Judäa eingesetzt wird (s. l. l. 14, 14, 4).*)

Damit war nun ein Königthum in Israel errichtet, welches in allen Zügen das grade Gegentheil war von dem, was das Gesetz Gottes über das Königthum Israels festgesetzt hatte Der König Israels sollte aus der Mitte des Volkes sein, und jeder Fremde wurde ausdrücklich von dieser Würde ausgeschlossen (s. 5 M. 17, 15); Herodes aber ist dem Scheine nach freilich ein Jude, dem Wesen nach aber ein Edomite, Einer „von den Erstlingen der Heiden" (4 M. 24, 20). Der König Israels sollte durch Jehovas Erwählung und des Volkes Einsetzung zu seiner Würde gelangen (s. a. a. O.); Herodes aber ist König der Juden geworden durch den Willen und Beschluß der Weltmacht. Freilich giebt ihm der äußerliche glänzende Zustand der jüdischen Dinge den Muth, vor dem jüdischen Volke den Ursprung seiner Herrschaft auf den Willen Gottes zurückzuführen (Jos. Antiq. 15, 11, 1); und da

---

*) Wenn es der Annahme eines äußeren Anlasses bedarf, weshalb die Juden den Namen Edom auf Rom übertragen (s. Burtorf Lex. Talm. p. 29—32. Othon. Lex. rabb. p. 532), so wäre in dieser Verbindung der herodianischen Dynastie mit Rom ein solcher Anlaß gegeben. Uebrigens ist uns dieser Gebrauch des edomitischen Namens von Seiten der Synagoge jedenfalls ein Beweis, daß das Bewußtsein von dem edomitischen Wesen bis in die spätesten Zeiten in Israel lebendig blieb und wir daher um so eher Grund haben, auf die Abstammung der Herodianer Gewicht zu legen.

er das Zeichen der Beschneidung an sich hat, spricht er zu den Juden wie zu seinen Brüdern, und von den Vorfahren Israels als von seinen Vätern (Joseph. Antiq. 15, 11, 1). Der König Israels soll das Gesetz Gottes vor Augen haben alle Tage seines Lebens, um in den Satzungen desselben zu wandeln und nicht rechts noch links zu weichen (s. 5 M. 17, 18—20). Daß aber bei der Menge der Gräuel und Mordthaten, welche das Leben des Königs Herodes beflecken, an die Erfüllung der dem König Israels obliegenden Pflicht auch im allerentferntesten nicht gedacht werden kann, liegt wohl am Tage. Damit aber auch in jener Zeit, deren Urtheil in sittlicher Beziehung abgestumpft war und nur noch in ceremoniellen Dingen seine Strenge bewahrt hatte, über den eigentlichen Charakter dieses edomitischen Königthums kein Zweifel möglich sei, hat Herodes vom Anfang seiner Herrschaft an auf ganz exorbitante Weise jede Rücksicht auf jüdische Meinungen und Gebräuche in religiösen Dingen aus den Augen gesetzt (s. Joseph. Antiq. 15, 8, 1). Aber selbst seiner offenkundigen heidnischen Frivolität wußte er ein Gegengewicht zu geben, um auch in diesem empfindlichsten Stücke die öffentliche Meinung zu verfälschen. Er unternahm es, den Tempel Serubabels bis zu der Höhe des salomonischen zu vollenden: ein Werk, welches er den Juden als ein Zeichen ausgezeichneter Frömmigkeit preiset (s. Joseph. Antiq. 15, 11, 1), wie er es denn auch wirklich erreicht, daß das Volk nach Vollendung dieses Baues in Aehnlichkeit wie einst zu Salomos Zeit (s. 1 Kön. 8, 62—66) ein großes Freudenfest feierte (s. a. a. O. 15, 11, 6). Demnach ist also dieses edomitische Königthum in Israel in jeder Beziehung das Gegentheil des von Gott eingesetzten; und doch weiß es in jedem Stück seiner offenbaren Ungesetzlichkeit einen guten und frommen Schein zu geben.

Es ist kein Zweifel, daß wir in diesem Königthum eine neue und eigenthümliche Phase der Weltmacht zu erkennen haben. Lukas hat es sorgfältig angemerkt, daß der Eintritt des himmlischen Königs in die Welt zusammenfällt mit der ersten Ausübung der vollen Herrschergewalt über das jüdische Land von Seiten dessen, in welchem die römische Weltmacht zum ersten Mal persönliche Gestalt angenommen hatte (s. Luk. 2, 1). Obwohl nun allerdings die Macht dieses Weltherrschers nicht ohne Einfluß bleibt auf die Existenz des himmlischen Königs von allem Anfang her, so ist doch die Feindschaft noch eine ruhende und verborgene. Die offenbare und thatsächliche Feindschaft der Weltmacht gegen den, welcher berufen ist die Weltmacht zu zerstören, ist vielmehr eben von Herodes reprä-

sentirt. Herodes nämlich ist freilich, wie wir gesehen, König der Juden und herrschet in der Stadt Davids, aber sein Königthum ruht nicht auf der Erwählung des Gottes im Himmel, sondern auf der Gunst des Gottes auf Erden. Denn alle Wohlthaten der römischen Weltmacht, welche Herodes von Anfang an empfangen hatte, vollendete Augustus, indem er ihm bei seiner abermaligen Anwesenheit in Rom als Cäsar das Diadem von Neuem aufsetzte (s. **Joseph. Antiq. 15, 6, 7. Tacit. Hist. 5, 9**). Dieser edomitische Vasall des römischen Weltherrschers ist es, welcher die Seele des Kindes des neugebornen Königs der Juden sucht (s. Matth. **2, 13. 20**), und beurkundet damit seine innere Natur auf unzweideutige Weise. Blicken wir nun zurück auf die frühere Zeit, so sehen wir eine neue Gestalt des Weltreiches. In den Zeiten des babylonischen, medo-persischen und griechischen Weltreiches beruhte die Feindschaft der Welt gegen das Reich Gottes darauf, daß diese Reiche kein öffentliches Wesen neben sich dulden wollten und konnten, welches seine eigenen der weltlichen Selbstständigkeit entgegengesetzten Ordnungen und Sitten hatte. Jetzt, da der König des Himmelreiches persönlich auf Erden erscheint und mit ihm das Reich des Geistes anhebt, ist die Feindschaft nicht sowohl da, wo das Weltreich als solches besteht und erscheint, sondern da, wo das Weltreich in der Gestalt des Himmelreiches erscheint; nicht in Rom, sondern in Jerusalem.

Derselbe Charakter, den wir in der Herrschaft und Persönlichkeit Herodes des Großen gefunden, setzt sich fort in Herodes Antipas. Dieser erhält die Herrschaft über Galiläa und Peräa, nicht sowohl durch die Bestimmung des Vaters (s. **Joseph. Antiq. 17, 8, 1**), als durch den Willen des römischen Kaisers (s. a. a. O. **17, 11, 4**). Antipas ist es, der die Hand an Johannes den Täufer legt (s. Matth. **14, 4** fg.), obwohl er weiß, daß er ein Mann Gottes ist (s. Luk. **9, 7—9**); derselbe ist es, welcher Jesum an dem Tage seiner Leiden muthwillig verspottete (s. Luk. **23, 8—11**). Noch weiter entfaltete und offenbarte sich das Wesen des Weltreiches in dem dritten Herodianer, dem Herodes Agrippa, von welchem uns eben hier berichtet wird. Dieser war in Rom am Hofe des Kaisers Tiberius aufgewachsen (s. **Joseph. Antiq. 18, 6, 1**) und erhielt vom Kaiser Caligula zuerst die Tetrarchien des Philippus und Lysanias mit dem Königstitel (s. a. a. O. **18, 6, 10**), sowie später auch die Tetrarchie des Antipas (s. a. a. O. **19, 8, 2**), und endlich ward er vom Kaiser Claudius über das ganze Gebiet gesetzt, welches Herodes dem Großen unterworfen gewesen war (s. a. a. O. **19, 5, 1**). Dieser legte es recht darauf

an, die Gemüther der Juden für sich zu gewinnen, und da er täglich die religiösen Uebungen beobachtete (s. a. a. O. 19, 6, 1) und sonst milden Sinnes und Wesens war, gelang ihm dieses auch (s. a. a. O. 19, 7, 3. 4). Uebrigens aber war er daneben äußerst schwelgerisch (s. a. a. O. 18, 8, 7) und machte sich kein Gewissen daraus, Theater und Amphitheater, Gladiatorenkämpfe und Musikfeste in den Städten Israels einzuführen (s. a. a. O. 19, 7, 5). Weil nun der Stand des Agrippa äußerlich und innerlich ganz derselbe ist, so vermag ihn sein milderes Temperament auch nicht abzuhalten, sobald sich der Anlaß dazu bietet, auf dieselbe Weise seine Hände mit Blut zu beflecken, wie seine Vorgänger gethan; ja darin, daß die Feindschaft gegen das Reich Christi grade unter diesem dritten Herodianer ihren Gipfel erreichte, zeigt sich eben, daß das Princip dieser Feindschaft nicht sowohl den Persönlichkeiten der Dynasten, sondern der Eigenthümlichkeit dieser Dynastie innewohnt. „Herodes der König", erzählt Lukas, „streckte seine Hände aus, um Einige von der Gemeinde zu mißhandeln". Lukas findet nicht nöthig, einen Grund für dieses Verfahren anzugeben, weil ihm der wesentliche Grund in dem Verhältnisse selber gegeben ist: denn auf der einen Seite steht Herodes, der Enkel und Erbe jenes Verfolgers des Jesuskindes, der Neffe dessen, der den Täufer enthauptete und den leidenden Jesus verhöhnete, der Nachkomme Edoms bekleidet mit der Macht der römischen Weltherrschaft; auf der anderen Seite die Jüngerschaft dessen, der den Anspruch macht, der rechte König Israels zu sein, und seinen Jüngern befiehlt, nicht bloß dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, sondern auch Gott, was Gottes ist; worin auch diese Jüngerschaft bereits Gelegenheit gehabt hat, ihren folgsamen Sinn zu bewähren (s. 5, 29). Daß nun aber eine Steigerung in der Feindschaft eingetreten ist, sehen wir namentlich aus dem, was Lukas gleich hinzufügt: „er tödtete aber Jakobus, den Bruder Johannis, mit dem Schwert" (V. 2). Dem Synedrium und dem Volke der Juden fiel der treue Zeuge Stephanus zum Opfer; Herodes aber, der Vasall des Weltreiches, darf sogar seine Hand an die heilige und auserwählte Zwölfzahl legen. Die bisherige Bewahrung der Apostel in der verfolgten Gemeinde zu Jerusalem darf also nicht so verstanden werden, als ob der Herr diese sich erhalten will, als die für sein Werk nothwendigen Organe; es wird hier auf einmal offenbar, daß er, sobald die ursprüngliche Scheu, mit welcher die Apostel umgeben waren (s. 5, 13), gewichen sein und der Feindschaft Platz gemacht haben werde, er den bösen Rath und Willen gegen seine Boten

sowenig hindern wolle, als er, sobald seine Stunde gekommen war, alle Macht der Bosheit und Finsterniß über sich selber hat ergehen lassen. Darum ist es auch nicht irgend ein Beliebiger aus der Zwölfzahl, sondern Einer von den Dreien, welche er bei verschiedenen Gelegenheiten vor den Andern auszeichnete (s. Matth. **17, 1.** Luk. **8, 51.** Marc. **14, 33**), Einer von den beiden Söhnen Zebedäi, denen er eine besondere Verheißung in Aussicht gestellt hatte (s. Matth. **20, 20—23**). Wir haben gesehen, wie in dem Tode des ersten Blutzeugen der Sieg über den Tod auf eine unverkennbare Art sich kundgiebt und geltend macht, und darin eine eigenthümliche Offenbarung der Macht und Herrlichkeit des Herrn erkannt. Darnach werden wir um so eher erwarten, daß wenn ein Apostel, der noch einen weit ursprünglicheren Beruf empfangen hat, die Herrlichkeit Jesu in der Welt zu offenbaren, als der Diakonus Stephanus, den Tod erleiden soll, dieses nicht anders geschehen wird, als daß dieses Leiden selber abermals vor dem ganzen Volk die todesüberwindende Kraft des Heilandes nachdrücklicher predigt und wirksamer verkündigt, als es durch irgend ein Thun und Reden möglich gewesen wäre. Es scheint, daß wir dieses zu erwarten dadurch noch mehr berechtigt sind, daß wir von der Wirksamkeit des Apostels, welcher als der Erste den Tod zu erleiden hat, bisher noch nicht das Geringste vernommen haben; wir werden leicht der Meinung sein, nur dann könne der Beruf eines Apostels und zwar eines der drei Auserwählten, und zwar eines der Söhne Zebedäi, als erfüllt angesehen werden, wenn dieser Tod selber ein apostolisches Zeugniß ist. Es muß uns deshalb wohl überraschend sein, daß hier Alles anders und umgekehrt ist wie beim Tode des Stephanus. Die Erzählung von dem Ausgange des Stephanus bringt uns zuerst die ausführliche und eindringliche Rede, mit welcher Stephanus seine Wirksamkeit am Evangelium vor dem ganzen Synedrium besiegelt, sie begleitet ihn dann von Augenblick zu Augenblick bis an das Thor des Todes und zeigt unsern Augen, wie sich hier alles Schreckliche und Finstere in Licht und Herrlichkeit verkläret durch den Herrn im Himmel, der über Alles waltet und herrschet. Von dem Allen finden wir nun hier bei dem Tode des Apostels gar Nichts. Mit drei Worten wird das ganze Ereigniß, der erste Tod unter den Aposteln durch das Schwert des Herodes berichtet; und diese drei Worte bezeichnen das schlechthin stumme Erleiden des Todes. Sollen wir uns nun etwa auf eigene Hand ausdenken, wie der Apostel durch letzte Reden, durch seine ganze Erscheinung von seinem Glauben Zeugniß

abgelegt, so beeinträchtigen wir mit solchen Gedanken die Treue und Objectivität unseres Buches. Denn wie sollte derselbe, welcher uns Alles, was zur Verherrlichung des Glaubens bei dem Tode des Stephanus diente, bis ins Kleinste hinein erzählt, nicht auch alles Derartige bei dem Tode des Apostels berichtet haben, wenn überhaupt solches vorhanden gewesen wäre? Sollte sich Jemand bei der Vorstellung beruhigen können, daß dem Lukas hier die Quelle der Mittheilung versiegt sei, die dort so reichlich geflossen? Aber wie hätte Lukas sich selber genug thun können, wenn er nicht so lange geforscht hätte, bis er, was ihm in seinen Verhältnissen gar nicht schwer sein konnte, da er ja selber in Palästina längere Zeit anwesend gewesen (s. 27, 1), Alles erkundet hätte? Daß die Sage durch das Stillschweigen des Lukas sich nicht abhalten läßt, hier eine vermeintliche Lücke auszufüllen (s. Euseb. H. S. 2, 9), kann uns nur die Bedeutsamkeit des Schweigens an dieser Stelle noch mehr bemerklich machen. In der That kommen wir hier am ersten zum Ziel, wenn wir annehmen, daß Lukas dnrchaus treu und dem Sachverhalte genau entsprechend berichtet; wenn wir also für unseren Fall voraussetzen, daß eben dieser Bericht, welcher von allem Reden und Thun des Apostels schweigt, vollkommen der Wirklichkeit gemäß ist, Jakobus ganz entgegengesetzt wie Stephanus ohne alle besondere Zeichen ganz wie ein gewöhnlicher Mensch den blutigen Tod erduldet hat.

Und eben dann, wenn wir die Sache grade so nehmen, wie sie sich hier uns giebt, und sie eben in dieser Bestimmtheit scharf ins Auge fassen, wird das Auffallende und Befremdende in diesem Ereigniß am ehesten schwinden und wir werden eben in dieser absoluten Stille und Unscheinbarkeit, in welche der erste Aposteltod hier für alle Erdenzeit hineingestellt wird, eine verschlossene Herrlichkeit entdecken, die uns noch Größeres ahnen läßt, als uns bei dem Märtyrertode des Stephanus vorgehalten wird. Wir sehen hier noch viel deutlicher denn je zuvor, in welchem Maße der Herr im Himmel der boshaften Macht auf Erden freien Spielraum läßt. Nicht bloß daß er dem Feinde seines Reiches gestattet, den Thron Davids in Besitz zu nehmen, er gewährt es ihm, das mächtigste und theuerste Werkzeug, das er sich auf Erden geschaffen hat, das Apostolat, anzutasten und in einem seiner vornehmsten Repräsentanten zu zerstören. Er legt damit an den Tag, daß er bereit ist, dem Reiche der Welt den Theil seines Reiches, welcher in der diesseitigen Aeußerlichkeit wurzelt, wohin, wie wir früher gesehen, vornämlich das Apostelamt gehörte,

völlig Preis zu geben. So sehr ist es ihm auch in seiner himmlischen Existenz Ernst mit der Selbstentäußerung, daß er mit seinem ganzen Reiche auf Erden keinen Fußbreit in Anspruch nimmt, sondern Alles Dem überläßt, welchem es von dem Vater bis zur bestimmten Frist gegeben ist. Aber eben in diesem tiefen Grunde der völlig unscheinbaren Selbstentäußerung bereitet er sich die Macht und Herrlichkeit seines ewigen Reiches. Dadurch daß das Fleisch seine völlige Freiheit und Auswirkung durch das Gewährenlassen der Liebe empfängt, erfährt es seine eigene Ohnmacht, um die letzte Möglichkeit seiner eigenen Rettung zu erlangen; soweit es aber darnach diese letzte Möglichkeit von sich weisen wird, muß es zugleich sich selber für ewig gerichtet achten. Die schließliche Erlösung dessen, was verloren ist und das schließliche Gericht über das, was verdammet wird, ruht in dieser Selbstentäußerung des Herrn, wie sie uns in der Preisgebung des Jakobus so bedeutsam für alle Erdenzeit der Kirche entgegentritt.

Für den Glauben spiegelt sich übrigens diese verborgene Herrlichkeit des Herrn in der Weise, wie Jakobus diese seine eigene Preisgebung hinnimmt. Wir haben nämlich als selbstverständlich vorauszusetzen, daß sich Jakobus in diesen Willen des Herrn ohne Widerstreben ergeben hat. Wir haben uns demnach alles fleischliche Wollen und Streben in ihm dermaßen von dem Geiste überwunden und zur Ruhe gebracht zu denken, daß er auch den Willen, der auf das Höchste und Beste gerichtet ist, auf die Ausübung seines apostolischen Berufes und Zeugnisses, dem Willen des Herrn unterzuordnen vermag, und so in den Stand gesetzt ist, in das Erleiden des Todes der Gewalt völlig still und stumm zu versinken. Das war der Kelch der reinen und völligen Selbstverläugnung, von dem die Söhne Zebedäi einst mit ihrer Mutter keine Ahnung hatten (s. Matth. **20, 22. 23**); jetzt ist aber Jakobus durch den Geist Jesu umgewandelt, nun kann dieser Kelch ihm gereicht werden, und er hat ihn getrunken, um, je tieferes Schweigen der Erde über ihn auferlegt ist, desto lauteres Lob aus dem Munde seines himmlischen Herrn zu empfangen.

Da nun aber bei der ersten Gegenüberstellung des Weltreiches und der Kirche Christi gleich der Kampf dieser Reiche so heftig entbrennt, wie sich das in der Tödtung des Jakobus zeigt, so ist vorauszusehen, daß dieser Kampf verschiedene Stadien zu durchlaufen haben wird. Zu dem Ende wird die weitere Geschichte dieses Herodes von Lukas aufgezeichnet, damit die folgenden Zeiten der kirchlichen Entwickelung aus

diesen Anfängen Belehrung und Tröstung empfangen möchten. Zuerst erzählt Lukas, was Herodes gegen Petrus unternommen habe. Da er sah, daß die Tödtung des Jakobus von den Juden wohlgefällig aufgenommen wurde, griff er auch den Petrus, um ihn nach dem Passafeste dem Volke öffentlich darzustellen und demnächst über ihn das Todesurtheil zu fällen (s. V. 3. 4). Hier sehen wir, daß Herodes in seinem feindlichen Verhalten gegen die Gemeinde Christi von dem Urtheil des jüdischen Volkes wesentlich mit bestimmt wurde. Den ersten Antrieb zur Tödtung des Jakobus werden wir immer in dem Gegensatz zu suchen haben, in welchem das Reich der Herodianer zu dem Reiche Christi stand; denn wenn es nach geschehener That heißt, „er sah, daß es den Juden wohlgefiel", so liegt darin auch die Voraussetzung einer anderweitigen vorher schon wirksam gewesenen Triebfeder. Daß aber zu dem Stolze, der der Weltmacht als solcher innewohnt und der Nichts so verhaßt ist, wie die Macht des Gewissens, die mit der Ausgießung des heiligen Geistes ihre volle Nachhaltigkeit bekommen hat, hier noch die Rücksicht auf das jüdische Volk als mitwirkende Potenz in der Feindschaft gegen die Kirche hinzukommt, bringt es uns zum Bewußtsein, daß hier eine Weltmacht aufgetreten ist, der es wesentlich ist, sich mit einem geistlichen Elemente zu bekleiden. Denn die Rücksicht auf das Volk geht bei Herodes Agrippa vornämlich darauf, durch Eingehen auf die religiösen Vorstellungen und Gebräuche der Juden die öffentliche Meinung für sich zu gewinnen. Von dem Wohlgefallen, welches die Juden an dem Tode des Jakobus haben konnten, wissen wir ohnehin, daß es nur seinen Grund in ihrem Fanatismus hat. Dieser Fanatismus ist in so starkem Fortschreiten, daß zur Zeit der Tödtung des Jakobus das ganze Volk den Standpunct erreicht hat, den zur Zeit der Tödtung des Stephanus der eine Saul von Tarsus inne hatte (s. 8, 1). Dieses Motiv des jüdischen Fanatismus eignet sich nun der edomitische Herodes an und will damit den Schein seines edomitischen Königthums vollenden, während er eben damit umgeht, das Reich des Sohnes Davids zu zerstören. Offenbar soll das Verfahren mit Petrus möglichst feierlich und öffentlich sein, um die Feindschaft gegen die Gemeinde mit diesem heiligen Scheine zu umgeben und zu bedecken. Zu demselben Charakter dieses Verfahrens ist auch zu rechnen die Rücksicht auf das Passafest. Herodes hält nämlich die Norm der jüdischen Tradition die festo non iudicant (**Kuton Moed 5, 2**) heilig und verschiebt deshalb das Todesurtheil über Petrus bis nach den Festtagen. Indem er nun

aber inzwischen den Petrus gefangensetzt, zeigt er sich wiederum als den römischen Edomiten. Er übergiebt nämlich den Petrus vier Wachcommandos, deren jedes aus vier Mann bestand (V. 4). Die Nachweisungen bei Wettstein ergeben, daß das eine eigenthümliche Einrichtung des römischen Militairs gewesen ist. Der fromme Jude ist also in eben dem Stücke, worin sich die harte feindliche Seite des römischen Weltreiches vorzugsweise offenbart, im Militairwesen ächt römisch.

Unterdessen ist die Gemeinde in anhaltendem Gebet zu Gott für Petrus (V. 5). Wenn man all die Zeichen und Wunder überdenkt, mit welchen die erste Gemeinde umgeben war, so könnte man sich zu der Meinung verleiten lassen, die ersten Christen hätten zu dem Gefühl einer wahren Noth gar nicht kommen können, weil der Naturzusammenhang zu ihren Gunsten jeden Augenblick durchbrochen wurde. Allein wenn wir es sonst nicht wüßten, daß die Wunder Gottes nie und nirgends bei reiner Auffassung eine solche Wirkung der Unnatur haben konnten, so haben wir in der Tödtung des Jakobus das stärkste Gegenmittel gegen die Entstehung solcher krankhaften Stimmungen. Mit dieser Dahingabe eines apostolischen Zeugen in das stille stumme Erleiden des Todes von der Hand der Weltmacht war der ganzen Gemeinde ein Zeichen gegeben, daß sie innerhalb des Weltlaufes auf keine besondere und außerordentliche Bewahrung vor den Uebeln und Leiden zu rechnen habe, daß sie vielmehr in dem stillen Erdulden der in der Welt vorhandenen Ungerechtigkeit und Bosheit einen nicht geringen Theil ihres Berufes zu erkennen habe. Andererseits muß es der Gemeinde durch dieses Ereigniß zum Bewußtsein kommen, daß die Wunderkräfte, welche der Gemeinde zur Ueberwindung des Uebels verliehen sind, nur als Zeichen angesehen werden sollen, welche die innige Gemeinschaft zwischen dem Herrn des Himmels und seiner Kirche auf Erden thatsächlich und augenscheinlich zu beweisen haben, die aber, wenn sie diesen Zweck erfüllt, für die geschichtliche Entwickelung sowenig ein Moment abgeben, daß sie vielmehr dazu bestimmt sind völlig zu verschwinden, damit jene Gemeinschaft sich in der Sphäre der Innerlichkeit vollende, um dereinst in der Aeußerlichkeit sich zu gestalten und das, was anfänglich in einzelnen Zeichen gewesen ist, zu einem bleibenden Zustande der vollkommenen und ewigen Herrlichkeit zu machen.

So ist denn ganz natürlich und nothwendig, daß die Gemeinde, als sie die Gefangennehmung des Petrus von dem-

selben, durch dessen Schwert so eben Jakobus gefallen war, erfuhr, in große Sorge und Angst versetzt wurde. Sie theilte nicht bloß das allgemein menschliche und natürliche Gefühl, daß ein wehrloses Leben, von der höchsten Gewalt bedroht, als ein verlornes zu achten, sie wußte, daß die weltliche Macht und Gewalt auch in ihren feindlichen Maßnahmen gegen die Gemeinde Christi von dem Herrn selber Bestand und freie Bewegung erhalte. Aber grade in dem, was das natürliche Gefühl der Gefahr von Seiten der weltlichen Uebermacht noch mehr verschärfte, war zugleich auch die Linderung und Milderung der herben Sorge und Angst gegeben. Wenn Herodes Schwert über das Leben des Jakobus nicht sowohl durch sich selber, als nur durch den Willen des Herrn Macht gewonnen hat, so ist es nicht eine blinde fatalistische Gewalt, welcher die Gemeinde sich preisgegeben fühlt, auch nicht der fühllose und unbewegliche Naturzusammenhang, sondern es ist ihres Herrn Wille, welcher der weltlichen Macht ihre Selbstständigkeit gewährt und der Gemeinde das Leiden auflegt. Mit ihrem Herrn aber weiß sich die Gemeinde in der Gemeinschaft der Liebe, und deshalb wagt die Gemeinde nicht bloß ihre Sorge und Klage vor dem Herrn kund werden zu lassen, sondern auch in anhaltendem Gebet für die Erhaltung des theuren apostolischen Lebens zu flehen. Dieses anhaltende Gebet der Gemeinde sollen wir nach Lukas Absicht als die Ursache ansehen, um derentwillen sich das Schicksal des Petrus so ganz anders wendet, als das des Jakobus. Darum setzt er der Macht der sicheren Verwahrung des Apostels in dem Gefängniß des Königs Herodes mit einem adversativen δέ die Macht des anhaltenden Gebetes der Gemeinde entgegen (V. 5).

Es ist offenbar dem Lukas darum zu thun, recht umständlich und augenscheinlich darzulegen, wie die tief verborgene Macht des Gebetes der leidenden Gemeinde nach und nach in die Aeußerlichkeit eintritt und diejenige Macht, welche als die einzige und unbedingte sich geltend machte, vollständig auflöst und vernichtet. Die Festtage des Passa, die heilige Gedenkzeit der Erlösung Israels, waren vorüber gegangen, ohne daß das neue Israel, welches sich, wie einst das alte, der weltlichen Uebermacht preisgegeben fühlte mit seinem Angstgeschrei Erhörung gefunden hatte. Damit war nun der gefürchtete Tag, an welchem Petrus als ein Opfer des jüdischen Eifers dem Volke sollte dargestellt werden, vor die Thür gekommen. Jetzt erreichte die Angst ihren höchsten Grad. Nur eine Nacht bildet die dünne Scheidewand zwischen dem Bestande des apostolischen Lebens und dem Untergange desselben. Vor

Menschen Augen ist alle Hülfe verschwunden; Petrus liegt in dieser Nacht zwischen zwei Kriegsknechten, an zwei Ketten gebunden, in dem von Wachen besetzten Gefängniß (V. 6). Die Angst der Gemeinde aber, welche einmal den Weg des ringenden Gebetes genommen hat, macht das Gebet jetzt nur noch brünstiger, und eben dieses letzte äußerste Anhalten des Gebetes bringt die Entscheidung.

Ein himmlischer Bote des Herrn tritt in das Gefängniß und ein Licht erleuchtet die Finsterniß desselben: der Bote weckt mit einem Schlag in die Seite den Petrus (V. 7). Petrus selber also hat sich in dieser Nacht dem Schlafe ergeben und ist so wenig auf eine wunderbare Rettung gefaßt, daß er, wie er schon mitten in derselben sich befindet, sie für ein Gesicht zu halten geneigt ist (s. V. 9). Wir entnehmen daraus, daß er sich bereits seines Lebens begeben und sich angeschickt hat, den Fußtapfen seines Mitapostels Jakobus und der heiligen Spur seines Herrn zu folgen. Um so mehr bestätigt es sich, daß wir das Gebet der Gemeinde als die letzte Ursache in dieser Wendung der Sache anzusehen haben. Dieses Gebet hat den Willen des Herrn bestimmt; sowie der Herr dem Schwert des Herodes die Macht über Jakobus gegeben hat, so sendet derselbe Herr jetzt seine himmlische Macht, welche alle Kräfte, die Herodes aufgeboten hat, um sich des Petrus zu bemächtigen, in einem Augenblick verschwinden macht. Die hemmenden Ketten fallen von den Händen (V. 7); und damit die Uebermacht des himmlischen Boten über die Allgewalt des Königs Herodes ganz vollständig erscheine, soll Petrus nicht nur sein nacktes Leben retten, sondern er soll in seinem ganzen vollen Anzuge mit den Sandalen an den Füßen, mit dem Gürtel um den Leib und dem Mantel über den Schultern, in dem Scheine des himmlischen Lichtglanzes aus der Haft des Herodes hervorgehen. Damit wir sehen, wie der himmlische Bote dem Petrus innerhalb des Gefängnisses in der Umgebung der Kriegsknechte vollkommen Sicherheit und Ruhe gewährt, werden uns diese kleinen Züge umständlich mitgetheilt (V. 8). Dann wird berichtet, wie sie durch die erste und zweite Wache hindurchgehen, ohne daß sie im geringsten bemerkt werden, wie denn das eiserne Thor, welches die letzte Scheidung zwischen dem Gefängniß des Petrus und der freien Stadt bildete, sich von selber vor ihnen geöffnet habe; und wie endlich der Engel erst dann den Apostel verlassen, als er ihn in die erste Straße der Stadt hineinbegleitet, ihn also der völligen Freiheit und Sicherheit wiedergegeben hatte (V. 10).

Indem uns nun Lukas einen Blick in die Gemeinde hineinthun läßt während derselben Nacht, sehen wir, wie die Gemeinde noch beharrt im Gebete, dessen Hauptgegenstand natürlich die Todesgefahr des Petrus ist, wie sie aber dabei von der Errettung des Petrus eben so sehr überrascht wird, wie Petrus selber. Es wird uns anschaulich vorgehalten, wie die Versammlung im Hause der Maria sich sträubt, der die Anwesenheit des Petrus in höchster Freudigkeit berichtenden Magd Glauben zu schenken (V. 12—16). So sehen wir es hier mit der That bestätigt, daß der Glaube und das Gebet der Gemeinde keineswegs das Bewußtsein der Welt und der Mittelursachen aufhebt oder stört. In diesem Bewußtsein, daß die Weltmacht auch in ihrer feindlichen Richtung gegen das Reich Gottes wirklich eine Macht ist, hat Lukas diese ganze Erzählung von der wunderbaren Errettung aus den Händen dieser Macht beschrieben; wie er denn auch solche Leser voraussetzt, die da wissen, daß die Kriegsknechte und die Ketten, die Kerker mit ihren Thoren und Riegeln, die der Weltmacht zu Gebote stehen, eine bedrohliche und schreckliche Gewalt über die Gemeinde Christi haben, wenn sie nur festhalten, daß der Herr im Himmel alle diese Gewalten auflösen kann, wann und wo und wie er will. Die Preisgebung des Jakobus einerseits und die Errettung des Petrus andererseits der Feindschaft des Weltreiches gegenüber läßt uns den heiligen und gnädigen Willen des Herrn über seine Gemeinde während der Zeitläufte erkennen und zeigt uns die Gemeinde in der gleichmäßigen Haltung der heiligen Furcht und des seligen Vertrauens, in der gesunden Mischung des Gottesbewußtseins und des Weltbewußtseins.

Es kann nicht fehlen, daß so tiefgreifende bedeutsame Erfahrungen einen Fortschritt in der inneren Entwickelung der Gemeinde bewirken müssen. Lukas hat auch nicht unterlassen, uns dieselben bemerklich zu machen. Wie auffallend ist das Benehmen des Petrus nach seiner Befreiung! Wir erwarten leicht, daß Petrus sich in dem Hause der Maria, wo er eine zahlreiche Versammlung von Christen vorfand, niederlassen und seine wunderbare Befreiung ausführlich erzählen werde, um so die ganze Versammlung zur einmüthigen Freude und Dankbarkeit zu stimmen, daß er dann am folgenden Tage der ganzen Gemeinde die wunderbare Hülfe des Herrn kund thun werde. Von dem Allen erfahren wir fast nur das Gegentheil. Die Versammlung im Hause der Maria kommt aus ihrem ersten Eindruck des Entsetzens gar nicht heraus, so eilig, so feierlich, so ernsthaft ist die Erscheinung

des Petrus. Nachdem er seine Befreiung erzählt hat, fügt er hinzu: saget dieses Jakobus und den Brüdern. Darauf geht er hinaus und begiebt sich an einen anderen Ort (V. 17). Dieser andere Ort ist nicht etwa ein anderer Versammlungsort oder ein anderes Haus in Jerusalem, wie de Wette vermuthen läßt, dann würde es schwerlich ἐπορεύθη heißen, auch hätte ja Petrus nicht nöthig einen Auftrag an Jakobus und die Brüder zu ertheilen, wenn er in Jerusalem blieb und also selber Gelegenheit hatte sie zu sehen. Was ist nun, das den Petrus so eilig macht, und ihn aus Jerusalem treibt? Kühnöl und Meyer meinen, er habe sich in Sicherheit bringen wollen. Allein ist denn Petrus dazu aus der Hand des Herodes errettet, um sich von der Furcht und von der Rücksicht auf persönliche Sicherheit bestimmen zu lassen? Jedenfalls wäre eine Entfernung aus der Stadt während derselben Nacht aus persönlichen Rücksichten nicht mehr erlaubte Vorsicht, sondern feige Aengstlichkeit, welche überall von Petrus und namentlich in diesem Zeitpuncte völlig undenkbar ist. Offenbar wird uns ein besserer Grund, wenn wir ihn finden, sehr willkommen sein müssen. In der That liegt ein solcher auch nicht weit ab.

Am Pfingstfeste kündigt Petrus dem Volke Israel den Anfang der letzten Tage an und erklärt dieses Volk für berufen, die ewige Erlösung von der Noth der letzten Zeit aus erster Hand zu empfangen. Was hat Petrus seitdem erleben müssen! Zuerst erhob sich von Seiten der höchsten Obrigkeit in Israel eine Verfolgung gegen den Namen Jesu; diese Feindschaft wußte später auch das Volk in dieselbe Stimmung gegen diesen Namen zu versetzen; Jerusalem befleckte sich mit dem Blute des ersten Märtyrers Christi. Auch dann hielt Petrus noch fest an seiner den Aposteln angewiesenen Station Jerusalem, weil es immer noch nicht an Gnadenzeichen für Israel fehlte. So hoch aber wie er es in den jüngsten Erlebnissen erfahren, haben sich die Wogen des Hasses und der Feindschaft gegen das Evangelium noch nie erhoben in Jerusalem. Das Volk hat in Herodes wiederum eine einheitliche Zusammenfassung erhalten und ist dadurch im Stande, sobald Einklang zwischen der einheitlichen Spitze und dem ganzen Körper vorhanden ist, sein Wesen sicherer zu entfalten und seinen Willen rascher zur That zu bringen. Zwar ist nun das königliche Haupt ein Edomite und verläugnet auch sein dem Reiche Gottes feindliches Wesen durchaus nicht, aber grade in diesem Puncte seiner blutigen Feindschaft gegen das Reich Gottes stimmt das Volk, bethört durch den falschen Schein

eines gesetzlichen Eifers, mit seinem königlichen Haupte völlig zusammen. An der Tödtung des Jakobus hat es Wohlgefallen, und auf die bevorstehende Schaustelluug des Petrus blickt es mit großer Spannung und Erwartung hinaus (V. 11). So ist denn abermals Jerusalem, die heilige Stadt, zu einem Sodom und Aegypten geworden (s. Offenb. 11, 8). Und während sich somit Israel in raschen Schritten zu einem dem Reiche Gottes feindseligen Weltreich entwickelt hat, ist dem Petrus in Cäsarea die persönliche Erfahrung geworden, daß die Krieger der Weltstadt Rom nicht bloß Gott fürchten und suchen, sondern auch von ihm unter ausdrücklicher Erklärung seines Wohlgefallens angenommen werden; ferner ist ihm kund geworden, daß in einer anderen Weltstadt, Antiochia, ganze Haufen Heiden sich zu Gott bekehren und herrliche Früchte eines neuen Geistes bringen. Diese Thatsachen gehen dem Petrus durch die Seele, und machen es ihm gewiß, daß die Zeit gekommen ist, wo sich das Band zwischen Jerusalem und den Aposteln lösen müsse; wo auch die Apostel in das große Erndtefeld der Heiden, was sich aufgethan, an ihrem Theile einzugehen haben. Zwar weiß er wohl, daß der Gang, den der Herr vorgezeichnet, für die Zwölf von Jerusalem durch Judäa und Samaria bis an die Enden der Erde nicht innegehalten wird, es ist ihm nicht entgangen, daß das Fortrücken des Evangeliums nicht aus dem bekehrten Jerusalem, sondern aus dem antichristlichen Jerusalem andere apostolische Kräfte erheischt und auch in reichem Maße schon erhalten hat; aber wenn dann die Zwölf auf dem Heidenfelde nicht die Ersten sind, so dürfen sie sich dem nicht entziehen, die Zweiten oder vielleicht auch die Letzten zu sein. Jedenfalls ist ihm klar, daß nach den letzten Gräueln Jerusalem nicht mehr der eigentliche und bleibende Sitz der Apostel sein kann und soll. Darum will er auch nicht eine Nacht in Jerusalem weilen, so wenig Jesus, nachdem er sein Urtheil über Jerusalem gesprochen, eine Nacht daselbst zu bleiben vermochte (s. Marc. 11, 11). Damit ist keineswegs ausgemacht, daß Petrus Jerusalem auf immer verlassen wollte, sein eiliges nächtliches Weggehen sollte ein Zeichen von der eingetretenen Veränderung in dem Verhältniß zwischen den Aposteln und Jerusalem sein. Wenn also Petrus später auch wieder in Jerusalem erscheint, so hat sich doch sein Verhältniß zu der Stadt von diesem Zeitpuncte an geändert und wir werden auch in weiterem Verfolg Gelegenheit haben, diese Veränderung wahrzunehmen. Daß der Ort, wohin Petrus sich begiebt, nicht genannt wird, soll uns zeigen, daß diese Entfernung zunächst nur die negative Seite

offenbar machen soll. Wäre Petrus wie Paulus gewesen, so würde seine Entfernung von Jerusalem unmittelbar zu einer bestimmten Sendung in die Ferne geworden sein (s. Apostelg. **22, 21**). Darum ist denn auch die Meinung der Katholiken, welche als den unbenannten Ort, wohin Petrus sich begiebt, Rom ansehen, am weitesten vom Ziele.

Nun wird uns auch der Auftrag des Petrus an die Versammlung im Hause der Maria verständlich sein. Warum sollen die Versammelten die Erzählung dem Jakobus und den Brüdern mittheilen? Die Mittheilung überhaupt hat nur einen Sinn, wenn Petrus sich anhaltend aus Jerusalem entfernt. Diese Entfernung ist aber nicht zu verstehen, ohne daß sie auf ihren Grund zurückgeführt wird. Nun ist der Grund, welcher Petrus bestimmt, Jerusalem zu verlassen, für die übrigen Apostel gleichfalls vorhanden. Oder sollten keine andern Apostel als Petrus und Jakobus, der Bruder des Johannes, in Jerusalem zu der Zeit gewesen sein? Das ist durchaus nicht wahrscheinlich, da Lukas, der das Bleiben der Apostel so absichtlich 8, 1 hervorgehoben, die Mehrzahl der Apostel nicht wird stillschweigend von Jerusalem sich entfernen lassen, während zu gleicher Zeit zwei Apostel als abwesend uns vorgeführt werden. Denken wir uns nun die übrigen Apostel in Jerusalem, so würde es ja natürlich sein, daß Petrus seinen Auftrag an diese seine Mitapostel richtete, wenn nicht dieselbe Nothwendigkeit, welche Petrus von Jerusalem vertreibt, auch für diese vorhanden wäre, und diese also den Auftrag doch nicht an die Gesammtheit der Brüder, welche mit ihrem Gebete Petrus befreit, bringen konnten. Wir werden demnach darauf geführt, wenn aus der Gesammtheit der Brüder ein Name in Bezug auf den auszurichtenden Auftrag hervorgehoben wird, unter diesem Namen nicht einen Apostel, sondern einen Anderen zu erwarten. Dieser Erwartung entspricht nun auch vollkommen, was wir sonst über den hier bezeichneten Jakobus wissen. Da Jakobus, der Bruder Johannes, aus der Zahl der Zwölf geschieden ist, so wäre es in einer anderen Umgebung das Nächste, den nicht weiter bezeichneten Jakobus für den zweiten Jakobus in der Reihe der Apostel, der im Unterschiede von Jakobus Zebedäi Jakobus Alphäi genannt wird, anzusehen. Das nämlich ergiebt sich auch aus den übrigen neutestam. Büchern gleicherweise wie aus unserer Stelle, daß nach dem Austritt des Jakobus Zebedäi in der apostolischen Zeit nur ein Jakobus sich bemerklich macht. Der gewöhnlichen Vorstellung von der Wirksamkeit des Apostelamts ist es nun fast nothwendig, diesen Jakobus für den

zweiten Apostel zu halten. Indessen wir haben uns schon mehrfach im Laufe unserer Erzählung genöthigt gefunden, diese Vorstellung wesentlich zu berichtigen, und dahin zu bestimmen, daß wir das gänzliche Zurücktreten eines Apostels und das Verschwinden desselben aus dem Munde der die Gesammtentwickelung der ersten Periode der Kirche verfolgenden Erzählung und Tradition sehr wohl begreiflich finden können. In der That führt uns die genauere Untersuchung hinsichtlich des nachbleibenden Jakobus auf einen Anderen als den zweiten Apostel. Paulus erwähnt nämlich neben Petrus eines apostolischen Mannes in Jerusalem, welchen er Jakobus, den Bruder des Herrn, nennt (Gal. 1, 19). Da nun derselbe Paulus in demselben Zusammenhang einen Jakobus neben Petrus und Johannes nennt (s. Gal. 2, 9), welcher aus chronologischen Gründen nicht Jakobus Zebedäi sein kann, so haben wir allen Grund anzunehmen, daß dieser Jakobus kein Anderer als der schon einmal genannte Jakobus ist, der als Bruder des Herrn bezeichnet wird. Unter den Brüdern des Herrn, welche in den Evangelien erwähnt werden, findet sich auch wirklich ein Jakobus vorangestellt (s. Matth. 13, 55). Da nun die Brüder Jesu ungläubig waren (s. Joh. 7, 5), so gehörte Jakobus, der Bruder des Herrn, nicht zu den Aposteln. Es wird aber von der Apostelgeschichte gleich anfangs ausdrücklich berichtet, daß nach der Himmelfahrt Jesu die Brüder sich an die Apostel angeschlossen hatten (s. 1, 14). Wir können nun sehr wohl denken, wenn wir namentlich den uns in der Apostelgeschichte dargelegten Entwickelungsgang der ersten Kirche dabei ins Auge fassen, daß Jakobus, der ursprünglich ungläubig gewesene, später aber gläubig gewordene Bruder des Herrn, eine hervorragende Stellung gewann. Demnach ist also der in Jerusalem nach dem Tode des Jakobus Zebedäi hervorragende Jakobus nicht der zweite Apostel dieses Namens, welcher vielmehr mit der Mehrzahl der Apostel aus der authentischen Kunde der apostolischen Zeit in das verborgene Dunkel, welches die spätere Thätigkeit der Apostel bedeckt, zurücktritt, sondern Jakobus, der Bruder des Herrn, welcher früher ungläubig, wahrscheinlich durch die Auferstehung des Herrn zum Glauben bekehrt wurde und später in Jerusalem eine eingreifende Wirksamkeit hatte. Für die weitere Begründung dieser Ansicht über diesen Jakobus glaube ich auf die umfassende und gründliche Untersuchung von Schaaf (Das Verhältniß Jakobus des Bruders des Herrn zu Jakobus Alphäi Berlin 1842, womit zu vergleichen die Bemerkungen von Uhlhorn in den Göttinger Anzeigen, 1851. Sept.) verweisen zu dürfen.

Dieses auf sich selber beruhende Resultat kommt nun dem entgegen, was unsere Stelle heischt. Ist Jakobus der Bruder des Herrn, so bleiben die Apostel, wie wir auch erwarten mußten, in Bezug auf das, was die Gemeinde zu Jerusalem angeht, ganz außen vor. Petrus überläßt es mit guter Zuversicht seinen Mitaposteln, daß sie die Zeichen der Zeit und namentlich seinen feierlichen Weggang von Jerusalem verstehen und würdigen werden; und setzt daher ohne Weiteres voraus, daß sich Niemand unter ihnen, gesetzt auch, daß sie sich nicht alle gleich gedrungen fühlten, gleich ihm die antichristliche Stadt zu verlassen, in der bisherigen Weise zu Jerusalem und seiner Gemeinde stellen werde. Wenn er nun seinen Auftrag an Jakobus und die Brüder entbietet, so liegt darin ein Wink, daß Jakobus der Bruder des Herrn dieses Sichzurückziehen der Apostel von Jerusalem verstehen und die Leitung der Gemeinde zu Jerusalem übernehmen möge. Der Auftrag an Jakobus und die Brüder enthält demnach die positive Ergänzung zu dem Weggange des Petrus, welcher das Signal ist zu der Auflösung des Bandes zwischen den Aposteln und Jerusalem.

Es hat nun ganz den Anschein, als ob mit diesem Ausgange des durch Herodes Agrippa veranlaßten Conflictes dieser Abschnitt beschlossen wäre, und doch wird uns noch in einem Anhange (V. 18—23) allerlei Aeußerliches über die Person des Herodes mitgetheilt. Gewöhnlich nimmt man an, und schon Eusebius hat diese Combination aufgestellt (s. **H. E. 2, 10**), daß das eigentliche Absehen dieses Anhanges auf das Ende des Herodes als die Strafe für seinen Frevel an der Gemeinde Christi gerichtet ist. Allein in dem Zusammenhange unserer Geschichte ist die Nachweisung des schmählichen Todes des Christenverfolgers an sich selber keineswegs motivirt; denn es zeigt sich in dieser Beziehung ein großer Unterschied zwischen dem Standpunct der heiligen Geschichtschreibung und dem des **liber de mortibus persecutorum.** Das schreckliche Ende Herodes des Großen, dessen Mordanschlag uns Matthäus berichtet, den traurigen Ausgang des Herodes Antipas, dessen grausame Hinrichtung des Täufers die Evangelien erzählen, erfahren wir nicht aus dem N. T., sondern aus Josephus. Daß also der Tod des Herodes Agrippa uns hier berichtet wird, muß doch noch einen besonderen Grund haben. Außerdem, wenn es dem Lukas nur um den Tod des Herodes als Strafe seiner Apostelverfolgung zu thun wäre, wozu dienen denn alle die kleinen Notizen über die Soldaten, über das Verhältniß zu Tyrus und Sidon, über Blastus? Man hat

sich so sehr gewöhnt, die Apostelgeschichte als eine Sammlung von kleinen und großen Erzählungen aus der Apostelzeit anzusehen, und bei dieser Vorstellung allmählig alle Ansprüche an festen und geordneten Zusammenhang aufgegeben, sonst hätte man eine solche Auffassung dieses Schlusses unseres Abschnittes niemals hinstellen können. Was aber endlich noch das Auffallendste von Allem ist: wie kann der Zusammenhang zwischen der Apostelverfolgung des Herodes und seinem schmählichen Ende der leitende Gedanke an dieser Stelle sein, da hier ausdrücklich nicht die Apostelverfolgung, sondern die Schmälerung der Ehre Gottes als Ursache seiner Bestrafung angegeben wird (V. 23)? Somit erweist die Stelle selber den Faden, mit welchem man unseren Schluß an die frühere Erzählung anknüpfen will, als ein Hirngespinnst. Es kehrt also von allen Seiten die Frage wieder: was haben die hier enthaltenen Bemerkungen über das Thun und Treiben des Herodes sowie über sein Ende in diesem Zusammenhange zu bedeuten?

Es steht mit dieser Stelle, wie mit so manchen anderen großen und kleinen Theilen der Schrift, welche man als zusammenhangslos bei Seite schiebt oder bei dem kritischen Uebermuthe unserer Tage sogar auszuscheiden wagt: das Mißverhältniß, in welches solche Partien der heiligen Schrift hineingestellt werden, ist nicht in ihnen selber, sondern in der mangelhaften Subjectivität der Auffassung begründet, indem das Schema, welches man als Maßstab anlegt, nicht der Schrift, sondern einem unterschriftlichen oder gar widerschriftlichen System entnommen ist. Die Aufgabe in solchen Fällen ist dann allemal die, die Unvollkommenheit oder Falschheit des Schemas und des Systemes durch solche Stellen zu erkennen und zu verbessern; und der Werth solcher Partien tritt darnach zu der gewöhnlichen Schätzung in das grade entgegengesetzte Verhältniß; während man nämlich in der Regel dieselben möglichst unberücksichtigt läßt, enthalten grade diese die heiligen Kräfte zur Verbesserung des Fehlerhaften und zur Gewinnung des Förderlichen. Wir haben in unserem Abschnitte die Aeußerungen und Thaten der Feindschaft gegen die christliche Gemeinde und ihre Lehrer kennen gelernt, von dem Subjecte dieser Feindschaft ist nun am Schlusse die Rede, aber in einer solchen Weise, daß es uns schwer, ja unmöglich werden will, in diesem Theile die Beziehung zu dem Momente jener Feindschaft festzuhalten. Sollte nun diese Schwierigkeit und Unmöglichkeit nicht in der Vorstellung liegen, welche wir uns nicht nach Anleitung der Schrift, sondern nach unserem be-

schränkten Standpuncte von der Feindschaft gegen die Träger des Evangeliums gemacht haben? Daß die christliche Gemeinde Haß und Feindschaft in der Welt zu leiden hat, ist allerdings ein geläufiger Gedanke; auch ist die Vorstellung weit verbreitet und lebendig, daß dieser Haß und diese Feindschaft nicht abnehmen, sondern eher sich steigern werde. Wenn man nun weiter frägt nach dem Grunde dieses Gegensatzes, so ist die Antwort bei der Hand: der Grund sei die Liebe zur Welt, die weltliche Gesinnung, welche nicht aufhören werde so lange die Welt stehe, sondern im Gegentheil im Zunehmen begriffen sei und gegen das Ende der Welt ihren Höhepunct erreichen werde; man geht auch wohl noch weiter und veranschaulicht diese weltliche Gesinnung nach dem Vorgange des Johannes als Fleischeslust, Augenlust und hoffärtiges Wesen (1 Joh. 2, 16). Dies ist aber die äußerste Grenze, bis zu welcher die gewöhnliche christliche Vorstellungsweise von der Feindschaft gegen die Gemeinde Christi in der Welt reicht; die Schrift aber führt uns bedeutend weiter. Die Schrift redet von einem Königreich des Teufels (s. Matth. 12, 26. Luk. 11, 18). Indem nun mit diesem Worte der eigentliche Gegensatz gegen das Reich Gottes bezeichnet wird, ist zugleich ausgesagt, daß dieser Gegensatz einen Organismus habe. Es ist nun freilich kein Wunder, daß man diese Modification in der Regel ganz unbeachtet läßt; denn man bedenke nur, wie lange Zeit man den Begriff des Reiches Gottes in reine Subjectivität und Innerlichkeit auflöste, ohne sich über die Seite dieses Begriffes, welche auf eine organische Ausgestaltung dieses Gebietes hinweiset, Rechenschaft zu geben. Wie man sich nach und nach gedrungen gefühlt hat, von der Vorstellung des subjectiven und individuellen Christenthums zu der Vorstellung der Kirche fortzuschreiten, so wird man auf der entgegengesetzten Seite dieselbe Nothwendigkeit erkennen müssen. Ja es ist auf der Seite des Gegensatzes die Nothwendigkeit des bezeichneten Fortschrittes noch weit größer, da dieses ganze Gebiet des Gegensatzes das Moment der Aeußerlichkeit ursprünglich und wesentlich an sich hat, während auf der anderen Seite die Aeußerlichkeit nur eine secundäre Bedeutung hat. Es leuchtet auch leicht ein, daß die Ergänzung des subjectiven Begriffs von der Feindschaft in der Welt gegen das Evangelium zu einer organischen Auffassung dieser Feindschaft auch dem Begriffe der Kirche wiederum zu gute kommen muß, weshalb wir wohl annehmen dürfen, daß manche Uebertreibungen, welche wir gegenwärtig nach Ueberwindung des subjectiven Standpunctes an dem Begriffe der Kirche wahrnehmen, durch den richtig gestellten Ge-

gensatz ihr Correctiv erhalten werden. In der That brauchen wir uns auch nur der Führung der Schrift zu überlassen, um die angedeutete Ergänzung zu finden.

Sobald sich auf der durch die Flut gereinigten Erde diejenige Form gestaltet, in welcher das Menschengeschlecht seine Geschichte bis zu Ende auswirken soll, sobald Völker und Staaten sich bilden, sehen wir nach dem Berichte der heiligen Schrift, wie sich die Sünde sofort dieser Form bemächtigt und sie in ihrem Sinne und Interesse neugestaltet. Das ist die Bedeutung des Namens Nimrod (Empörer) neben den übrigen Namen der Völkertafel (s. 1 M. 10, 8—12). Während allenthalben die Bildung der Staaten auf dem langsamen und gottgeordneten Wege des Zusammenhaltens der durch Abstammung und Sprache Verbundenen erfolgt, weiß dieser Jäger durch List und Gewalt die Menschen von allen Seiten her zu fangen und zu einem gedoppelten Reiche mit je vier Städten zusammenzuzwingen. Das ist die Empörung des Eigenwillens, welcher gegen den in der menschlichen Natur ausgeprägten Gotteswillen nicht bloß eine Existenz gewinnt auf der Erde, sondern sich eine weltbeherrschende Bedeutung und Geltung zu verschaffen weiß. Was ist größer und mächtiger, was ist herrlicher und reicher in der ganzen alten Welt, als Babylon und Ninive? Nimrods Person und Reich ist aber nicht so sehr ein geschichtliches Moment der Gegenwart, als ein Zeichen für die Znkunft. Die Bedeutung nämlich dieser Persönlichkeit und ihrer Geschichte ersteht aus dem Grabe tausendjähriger Vergessenheit, als das alte Babel durch das Bergvolk der Casdim zu einer neuen auf Erden nie gesehenen Macht gelangte (s. Jes. 23, 13. 39, 1). Da lebt Nimrods Name wieder auf (s. Micha 5, 5), und der neue Nimrod ließ nicht lange auf sich warten. Es war Nebucadnezar der König von Babel, welcher gebot über alle Völker und Nationen und Zungen auf Erden (s. Dan. 3, 7. 29. 2, 37. 38). Dieser wollte keinen anderen Willen unter allen Völkern, Nationen und Zungen gelten lassen, als seinen eigenen; und siehe, alle Völker, Nationen und Zungen, alle Beamte von allen Enden des Reiches, von den höchsten bis zu den niedrigsten, ließen sich diesen Willen des einen Herrschers gefallen, nur die drei Männer Israels weigern sich vor dem Bilde Nebucadnezars niederzufallen (s. Dan. Cap. 2). Wir sehen also hier die ursprüngliche Sünde des Menschen, die Isolirung seines Willens und Behauptung desselben gegen den Willen Gottes zu einer noch nie dagewesenen Höhe gesteigert. Das Merkwürdigste aber ist, daß dieser sündhafte gottwidrige Wille eines Menschen Gewalt und Geltung hat

über die ganze Erde. Freilich wird eben durch die Allgemeinheit der Herrschaft dieses Willens das, was sonst ganz unscheinbar und unbedeutend ist, außerordentlich wichtig und bedeutsam: der unbezwingliche Widerstand der drei Juden, die einzige Grenze und Schranke gegen die Macht des Weltherrschers, bekommt eine weltgeschichtliche Bedeutung. Hier zeigt sich uns also zum ersten Mal der Conflict zwischen dem Gottesreich und dem Weltreich in seiner weltumfassenden Bedeutung; und sobald diese Thatsache sich begeben hat, tritt das Wort Gottes hinzu, um über die Bedeutung derselben den für die Gläubigen nothwendigen Aufschluß zu geben. Wir erfahren nämlich durch den Mund Daniels, des Knechtes Gottes, daß die Weltherrschaft Nebucadnezars zu Babel nicht ein vorübergehendes Moment ist, sondern der Anfang einer weltgeschichtlichen Entwickelung, die bis an das Ende der Tage reicht (s. **2**, **28**—**45**. **7**, **2**—**27**). Es bestätigt sich diese prophetische Aussicht auch schon geschichtlich in den ersten Anfängen dieses Weltreiches. Obwohl nämlich Nebucadnezar sich von dem Hochmuthe seines Eigenwillens zu der Anerkennung des lebendigen Gottes bekehrt (Cap. 4), so setzt sich dennoch die gottwidrige Natur des Weltreiches fort, wie uns dieses aus der Geschichte seines Nachfolgers Belsazar vorgehalten wird (C. 5). Wie dieses möglich ist, wird uns weiter zur Anschauung gebracht durch die Geschichte des Darius Medus und der medo-persischen Dynastie des Weltreiches (s. C. 6). Hier sehen wir nämlich, daß die Gesetze und Traditionen des Weltreiches weit stärker sind, als der mit dem Schein der Absolutheit umgebene Wille des Herrschers, und daß die dem Reiche Gottes feindliche Natur des Weltreiches, auch wenn die Persönlichkeit des Weltherrschers dem Reiche Gottes günstig ist, eben vermöge der Satzungen und Traditionen zum Vorschein kommt. Auf andere Weise kommt dasselbe zur Erscheinung in der späteren Zeit der persischen Dynastie. In dieser Dynastie nämlich, welche im Ganzen dem Volke Gottes günstig gestimmt ist, bricht die offene Feindschaft unter Ahasverus hervor; aber der Grund ist auch hier nicht in der Persönlichkeit des Herrschers, sondern in der Persönlichkeit seines Vezirs, und weiter in der Persönlichkeit von dessen Weibe (s. Esther **3**, **5**—**11**. **5**, **10**. **14**. **6**, **13**). Aus dieser Geschichte sollen wir erkennen, daß das Weltreich nicht in dem Willen der herrschenden Individuen seinen Grund hat, sondern außerhalb dieser Individuen begründet ist; nur so erklärt sich seine Continuität, die von einem Volk zum anderen, von einer Zeit zur anderen übergeht (s. Dan. **2**, **44**); und die Macht der Consequenz

welche stärker ist als die herrschenden Persönlichkeiten, und in den Fällen, wo diese herrschenden Persönlichkeiten eine abweichende Richtung verfolgen, durch die Macht der Satzungen oder durch untergeordnete Persönlichkeiten sich zur Geltung bringt.

Dieser dunkle Hintergrund des Weltreiches wird von der neutestam. Offenbarung aufgedeckt. Hier erscheint der Widersacher als der Fürst der Welt (s. Joh. **12, 31. 14, 30. 16, 11**), welcher die Königreiche der Welt zu vergeben hat (s. Matth. 4, 8. Luk. 4, 6. 7). Zwar ist der Fürst dieser Welt gerichtet (s. Joh. **16, 11**) und aus dem Himmel geworfen (s. Luk. **10, 18**. Joh. **12, 31**), aber es ist dieses Ereigniß so wenig eine unmittelbare Umgestaltung der Weltverhältnisse, als die Versöhnung der Seele eines Menschen zugleich die Erlösung seines Leibes ist. Darum ist auch mit diesem Siege über den Fürsten der Welt so wenig das Ende des Weltreiches da, daß vielmehr das Haupt der vierten Dynastie des Weltreiches, welche von Anfang an als die schrecklichste geschildert ist, ungefähr zu gleicher Zeit in die weltliche Existenz eintritt mit dem König des Himmelreichs. Als Weltreich offenbart sich diese römische Dynastie am augenscheinlichsten sofort darin, daß sie es ist, welche das heilige Haupt des Volkes Gottes, welches ihr überantwortet ist, zum Tode verdammt und gebracht hat. Aber die Repräsentanten des Weltreiches stehen bei der Tödtung Jesu da als unbewußte mechanische Werkzeuge eines fremden bösen Willens; die eigentliche bewußte Gegenwart der römischen Weltmacht in dem Anfange der evangelischen Zeit war, wie wir eben gefunden haben, das Reich der edomitischen Herodianer in Judäa. Dieses herodianische Reich hat in seinem dritten Repräsentanten seine Feindschaft bis zur blutigen Verfolgung der ersten Zeugen Jesu gesteigert und vollendet.

Es ist nun natürlicherweise der Schrift daran gelegen, diese Verfolgung nicht als eine individuelle, sondern als eine in der Geschichte des Weltreiches begründete zum Bewußtsein zu bringen. Wer auf den Gang der heiligen Geschichte achtet, wird nun dies auch aus den Namen und Umständen selber, welche bei dieser Verfolgung wirksam und bedeutsam auftreten, herzuleiten im Stande sein; allein da das vierte Weltreich eine andere Gestalt hat, wie die früheren (s. Dan. **7, 7. 23**), und uns hier gleich in einer sehr befremdlichen Gestalt entgegentritt, so ist allerdings das Bedürfniß vorhanden, den Charakter des Weltreiches in dieser blutigen Verfolgung gegen die Apostel Jesu mit deutlichen Zügen aufzuweisen; und nun wissen wir die Tendenz des räthselhaften Schlusses unseres Abschnittes.

Zuerst wird uns erzählt, daß Herodes die am Morgen in großer Bestürzung über das nächtliche Verschwinden des Petrus begriffenen Soldaten zur Verantwortung zieht und die Unschuldigen zur Hinrichtung (s. Schöttgen u. Meyer) abführen läßt. Das Verschwinden des Petrus war recht geeignet, die Aufmerksamkeit und das Gewissen des Herodes zu wecken. Als Nebucadnezar die Unversehrtheit der drei Israeliten im Feuerofen wahrnahm, und als Darius die Erhaltung Daniels in der Löwengrube inne ward, haben beide Weltherrscher den Gott des Himmels erkannt und ihm die Ehre gegeben. Daß die Errettung des Petrus gleichfalls auf wunderbarem Wege mußte erfolgt sein, konnte Herodes aus dem Verhöre der Soldaten entnehmen; anstatt aber in sich zu gehen, verhärtet sich Herodes in seinem Eigenwillen und läßt die schuldlosen Soldaten seinen Unwillen mit dem blutigen Tode büßen. Darin zeigt sich der Repräsentant des Weltreiches, und zwar in der Gestalt, die schrecklicher ist, als alle bisherigen Gestalten (s. Dan. 7, 7). Wir sehen auch in diesem Zuge, wie das Princip des Weltreiches, welches der edomitische Vasall des römischen Kaisers repräsentirt, mächtiger ist, als seine persönliche Neigung und Stimmung. Denn wir haben schon oben bemerkt, daß dieser Herodes am wenigsten von dem blutdürstigen Temperament der übrigen Herodianer besitzt, daß er im Gegentheil ein mildes und weiches Wesen an sich hat. Aber durch die göttliche Befreiung des Petrus fühlt er sich an dem empfindlichsten Puncte eines Weltherrschers angegriffen und verletzt: er muß erfahren, daß sein bestimmter Wille, den Petrus dem Fanatismus des jüdischen Volkes zu opfern, eben in dem Augenblick, als er sich seinem Ziele entgegenstreckt, vernichtet wird. Weil er sich nun an diesem Puncte in seiner Weltherrschaft gestört sah, ist es ihm Bedürfniß, dieselbe anderweitig auszuüben; denn daß die Soldaten lediglich darum zum Tode abgeführt werden, weil Herodes es will und befiehlt, ist eben das Zeichen der Weltherrschaft (vgl. Dan. 5, 19).

Es wird ferner als ein charakteristisches Zeichen hervorgehoben, daß Herodes sich nach diesem Ereigniß von Jerusalem nach Cäsarea begab und dort sein Wesen hatte (V. 19). Cäsarea ist eine große Stadt des jüdischen Landes, Josephus nennt sie sogar *πόλιν Ἰουδαίας μεγίστην*, **B. J. 3, 9, 1**, welche von Herodes dem Großen zu Ehren des Cäsar Augustus erbaut und benannt wurde (s. v. Raumer Paläſtina S. 136). Herodes errichtete hier dem Augustus einen Tempel, baute 10 Jahre am Hafen und Amphitheater und weihte die Stadt mit Kampfspielen ein (s. a. a. O.). Obgleich in Cäsarea auch viele tausend

Juden wohnten (s. Joseph. Vita c. 11), so war die meiste Bevölkerung dieser Stadt doch heidnisch (s. Joseph. B. J. 3, 9, 1); sie war der Sitz der römischen Procuratoren, wie wir später noch sehen werden (s. Apostelg. 23, 23. 24. 27, 25. 1. vgl. 10, 1), und nach römischer Anschauung caput Judaeae (s. Tacit. hist. 2, 79). Es ist daher kein Wunder, daß diese Stadt von den Juden für halb heidnisch und theilweise unrein angesehen wurde (s. Othon. Lex. Rabb. p. 95). Indem sich also Herodes von Jerusalem nach Cäsarea begiebt und hier verweilt, wird uns offenbar, daß, obwohl er das Zeichen der Beschneidung trägt, und auf dem Throne Davids eben das Volk Israel regiert, er dennoch als ein Herrscher des Weltreiches zu betrachten ist.

Diesem Charakter des römisch-heidnischen Cäsarea, wo Herodes sein Wesen hat, entspricht nun weiter sein Thun und Treiben ganz genau. Es wird zuerst berichtet, daß er gegen die Tyrier und Sidonier erbittert war und kriegerische Absichten hegte (V. 20). Da wir sonst nicht wissen, und auch hier nicht erfahren, wodurch diese feindselige Stimmung des Königs gegen die phönizischen Städte veranlaßt wurde, so wird die Ursache jedenfalls eine geringfügige gewesen sein. Daß Lukas aber die Ursache der Feindschaft gänzlich verschweigt, soll uns wiederum eine Erinnerung sein, daß wir hier auf dem Gebiete des Weltreiches, wo Gunst und Ungunst, Leben und Tod von Einzelnen und ganzen Völkern von dem absoluten, nicht weiter zu bestimmenden und zu berechnenden Willen eines Einzelnen abhängt, uns befinden (vgl. 2 Kön. 18, 27—35. Dan. 3, 15). Ganz ebenso nun, wie uns die Entstehung dieser feindlichen Gesinnung des Herodes gegen Phönizien erscheinen muß, stellt sich uns der weitere Verlauf derselben dar. Es erscheinen Gesandte der bedrohten Städte in Cäsarea und bitten um Frieden (V. 20). Welches ist der Grund dieses Kommens? Fühlen sich die Städte etwa schuldig und wollen das Hinderniß des Friedens hinwegräumen? Nein, der Grund der Gesandtschaft ist kein anderer als Furcht. Die Städte Phöniziens fühlen sich von der Residenz des Herodes vollkommen abhängig, weil sie durch den Verkehr mit Palästina, zu welchem der Hafen von Cäsarea die Thür bildete (s. Winer Realwörterb. I, 459), einen bedeutenden Gewinn hatten. Dadurch nun, daß die phönizischen Städte für ihren Gewinn und Unterhalt besorgt sind, gerathen sie ohne Widerstand und Widerstreben in völlige Abhängigkeit von des Königs Launen und Neigungen. Denn das ist des weltbeherrschenden Königs Macht, über den gesammten Bereich der sichtbaren Dinge der

Erde zu gebieten und zu verfügen (s. Dan. 2, 38. 4, 7—9. 19). In dem Maße daher als die Einzelnen und die Völker von diesen sichtbaren Dinge abhängig oder unabhängig sind, in demselben Maße sind sie auch dem Willen des Weltherrschers unterworfen oder nicht. Darum also, weil die drei Israeliten in Babel ihr Höchstes und Bestes nicht unter den Dingen der Erde, sondern im Himmel wußten, waren sie erhaben über den Willen des Weltherrschers. Und wo nur ein geistiges Gut noch Macht hat über die Seelen der Menschen, da ist auch eine Kraft zum Widerstande gegen den Willen des Weltherrschers. Weil die Hellenen Tugend kannten und übten, wagten sie den Kampf gegen die Schaaren des persischen Weltherrschers und gewannen den Sieg (s. Herodot. 7, 101. 102); und weil die Spartaner ein Gesetz hatten, welches sie mehr fürchteten als die Völker des Weltreiches ihren Monarchen, konnten sie sterben für ihr Gesetz und durch ihren Tod den Heeren des Xerxes den ersten Widerstand bereiten (s. Herodot. 7, 104. 228. 234). Andererseits aber weil die phönizischen Städte nichts Höheres mehr kennen, als die Sicherung und Wahrung ihrer Handelsinteressen, so ist schon die entfernte Möglichkeit einer Gefahr für diese Interessen Grund genug, daß alles Volk einmüthiglich beschließt (*ὁμοθυμαδόν* V. 20), sich Alles gefallen zu lassen, um diese Gefahr abzuwehren. Die Möglichkeit des Weltherrschers beruht nicht bloß auf dem Vorhandensein einer Persönlichkeit, in welcher der menschliche Hochmuth seine höchste Spitze erreicht hat, sondern ebensosehr auf einer solchen Beschaffenheit der Welt, nach welcher sie aller geistigen Güter ledig sich dem Genusse der äußerlichen Güter, welche der Macht des Weltherrschers zur Verfügung gestellt sind, völlig hingegeben hat. So wird die Existenz des babylonischen Weltreiches ebensosehr durch das Niederfallen aller Völker, Nationen und Zungen vor dem Bilde Nebucadnezars, als durch den betreffenden Befehl Nebucadnezars an alle Beamte seines Reiches constatirt. Gleichermaßen gehört es zu den Charakterzügen der herodianischen Weltherrschaft, daß die phönizischen Städte, gegen welche sich der zürnende Wille des Herodes erhoben hat, auf den ersten Wink einer drohenden Gefahr einmüthig um Frieden bitten.

Aber auch die Art und Weise dieser Bitte hat Lukas nöthig gefunden anzumerken, weil auch darin sich ein Zug des Gesammtcharakters herausstellt. Die phönizische Gesandtschaft wendet sich nämlich nicht an Herodes selber, sondern an Blastus. Dieser ist nun nicht etwa der Minister des Königs, sondern er ist über des Königs Schlafgemach gesetzt.

Diesen Kämmerer suchen sie zu gewinnen und durch diesen erreichen sie auch ihren Zweck. Wir schauen hier hinein in das Geheimniß des absoluten Willens, der die Welt beherrscht. Dieser absolute Wille ist im letzten Grunde lauter Schein, wie denn in der Geschichte Nebucadnezars dieser Schein zur vollen Offenbarung kommt, indem derjenige, vor dessen Willen die ganze Welt auf ihr Angesicht niederfallen mußte, zuletzt als unvernünftiges Thier erschien, welches ohne alle Selbstständigkeit völlig dem Willen der Menschen und der Elemente preisgegeben war (s. Dan. 4, 29—30). So stand Haman, der allesvermögende Vezir im Reiche des Ahasverus, unter dem Willen seines Weibes Seres (s. Esther, 5, 10. 14. 6, 13). Aehnlicherweise nun ist hier der Aufseher über das königliche Schlafgemach dafür bekannt, den Schlüssel zu dem Herzen des Königs zu besitzen; und daß diese allgemeine Meinung nicht irrig ist, zeigt der Erfolg. Dieser Erfolg, den die Bemühungen der phönizischen Gesandtschaft bei dem Kämmerer Blastus auf den König hatten, wird uns in Folgendem angegeben. Denn die Beziehung der Worte πρὸς αὐτούς auf die Gesandtschaft scheint mir nach Meyers Bemerkung außer Frage zu stehen. Wenn nun das Volk über die in Beziehung auf die phönizische Gesandtschaft gehaltene Rede des Herodes in Entzückuug ausbricht, so können wir daraus schließen, daß der König den Friedensantrag angenommen hat. Uebrigens ward eben bei dieser Gelegenheit der vornehmste Charakterzug des Weltreiches entfaltet. „An einem bestimmten Tage", heißt es, „legt Herodes das königliche Gewand an und setzt sich auf den Thron und hält eine Rede an das Volk" (V. 21). Es liegt dem Lukas nichts daran, den Inhalt der Rede anzugeben, die Hauptsache ist ihm der Effect dieses königlichen Aufzuges und der damit verbundenen Rede. Das Volk von Cäsarea ruft nämlich aus: „das ist eines Gottes Stimme und nicht eines Menschen" (V. 22). Da dieses Wort als Aeußerung des Volkes aufgeführt wird, so haben wir unter den Rufenden nicht bloß die Heiden Cäsareas, sondern auch die daselbst wohnenden Juden zu denken. Mit diesem Worte des Volkes ist ein Aeußerstes erreicht. In diesem Satze spricht nämlich das Volk negativ und positiv aus, daß es an dieser Erscheinung des Königs sein Höchstes und Bestes erkennt und also von keinem andern Cultus wissen will, als von dem auf diese Persönlichkeit bezüglichen. Damit ist die Nichtigkeitserklärung alles Gewissens und alles Bestandes der Persönlichkeit im Volke abgegeben, und damit dem Herrscher die Gelegenheit angeboten, dies ganze feile Volk, das sich selber der Erscheinung eines

Menschen als der Gegenwart Gottes überantwortet hat, unter seine Füße zu nehmen. Woher sollte Herodes nun die Kraft des Widerstandes nehmen, diesen Antrag göttlicher Ehre von sich zu weisen? In der That hat er diesen Weihrauch göttlicher Verehrung nicht im Gefühl eigener menschlicher Gebrechlichkeit zu dem emporsteigen lassen, dem er allein gebührt, sondern ihn für sich wohlgefällig angenommen. Damit gipfelt das Weltreich in dem Momente seiner Höhe. Der König, strahlend in der Pracht seiner Herrlichkeit auf dem Throne seiner Macht, erscheint als der Herr über Leben und Tod, über Wohlergehen und Unglück von Einzelnen und Völkern, und ihm zu Füßen liegt das Volk, welches ihm aus eigenem Triebe göttliche Ehren opfert. Es ist bekannt und schon von Eusebius bemerkt (s. H. E. 2, 10), daß Josephus (s. Ant. 19, 8, 2) diese Scene, welche Lukas hier erzählt, ausführlich berichtet hat. Der Bericht des Josephus bringt zwar nichts wesentlich Neues hinzu, indessen dient er doch zur Veranschaulichung des Vorganges. Josephus erzählt nämlich, daß Herodes in Cäsarea zu Ehren des Kaisers in Rom festliche Spiele angestellt habe; am zweiten Tage dieser Spiele habe er sich mit Anbruch des Tages ins Theater begeben; dort seien die Strahlen der aufgehenden Sonne auf sein ganz aus Silber gearbeitetes Gewand gefallen und hätten einen wunderbaren Glanz verursacht. Darauf hätten die Schmeichler von allen Seiten her gerufen, indem sie ihn als Gott angeredet: „sei uns gnädig; wenn wir auch bis jetzt dich nur als einen Menschen gefürchtet haben, so bekennen wir dich von nun an erhaben über sterbliche Natur". Nach solchen Stimmen erscheint es selbst dem Josephus als Frevelthat, daß Herodes diese Schmeichelei ruhig angehört habe.

Ueber einen Moment hinaus soll nun aber auch dieser Triumph des Weltreiches nicht dauern. Sobald es vorliegt, daß Herodes die gewissen- und gottlose Rede des Volks gleich einem berauschenden Tranke einschlürft, schlägt ihn des Herrn Engel (V. 23). Josephus erzählt, daß Herodes nach angehörter Schmeichelrede über sich geschaut und auf einem Seil eine Eule erblickt habe, die er sofort als einen Unglücksvogel erkannt. Darauf habe er sogleich Herzweh empfunden. Es scheint demnach auch in der Aeußerlichkeit ein Zeichen von einem außerordentlichen Ereigniß vorhanden gewesen zu sein. Wenn man meint, der Ausdruck des Lukas: der Engel des Herrn schlug ihn, gehöre bloß zur Einkleidung (s. Meyer, Olshausen z. d. St.), so ist man gewiß im Irrthum. Es ist eben wesentlich zu wissen, daß der Naturzusammenhang grade

in dem Momente, wo er der vollendeten Gottlosigkeit zum Substrate zu dienen beginnt, durch eine Kraft höherer Ordnung abgebrochen wird. Die wunderbare Engelswirkung ist das nothwendige Correlat zu demjenigen Bestande natürlicher Ordnung, welcher die Apotheose derselben sich vollziehen läßt.

Es ist nun nach allem Vorherbemerkten nicht einen Augenblick zu bezweifeln, daß wir durch diesen plötzlichen Schlag, der den Gott Herodes in einen sterblichen Menschen verwandelt, an das Geschick Nebucadnezars erinnert werden sollen (s. Dan. 4, 26—30). Grade in dem Augenblick, als der König Nebucadnezar in seiner herrlichen Burg über die große Babel sich so vermessen äußerte, daß er Alles seiner eigenen Macht und Klugheit zuschrieb und Nichts für die göttliche Macht und Ehre übrig ließ, fiel die himmlische Botschaft zur Erde: „hauet den Baum um" (s. 4, 11). Wir haben also aus allen diesen Einzelnheiten den Schluß zu ziehen, daß wir in Herodes einen Weltherrscher zu erkennen haben, obwohl seine ganze äußerliche Erscheinung eher auf das Reich Gottes als auf das Reich der Welt hinweist. Wir werden aber dadurch an einen bedeutsamen Wink, den uns das prophetische Wort über die künftige Gestaltung des Weltreiches gegeben, erinnert. In dem so mannichfaltig gestalteten vierten Weltreich wird uns nämlich ein Horn gezeigt, welchem eine große Bedeutung beigelegt wird (s. Dan. 7, 8). Diesem Horn werden Augen wie Augen eines Menschen und ein redender, also gleichfalls menschenähnlicher Mund beigelegt. Das Menschenähnliche an einem Gebilde, welches durchaus thierisch ist (s. V. 7) und eben durch seinen thierischen Charakter die innere Eigenthümlichkeit des Weltreiches darstellen will, ist um so bedeutsamer, da das dem Weltreiche gegenübergestellte Reich als das menschliche bezeichnet wird (s. Dan. 7, 13. 18. 21). Demnach weist das Horn mit Menschenaugen und mit Menschenmund auf eine Gestalt des Weltreiches hin, in welcher es, ohne die Eigenthümlichkeit seines Charakters aufzugeben, sich in den Schein des Gottesreiches kleidet. Von dieser prophetischen Vision sehen wir die erste Verwirklichung in der herodianischen Dynastie, welche sich durch den dritten Herodes vollendet. Hier erscheint zum ersten Mal eine solche Vermischung des Israelitischen mit dem Römischen, daß jenes Element nur dazu dient, daß sich das Wesen der weltlichen Härte und Bosheit unter einem guten und frommen Scheine nur desto ungestörter und fester entwickelt. Wir sehen hier in der Mitte Israels das Wesen der Welt als Fleischeslust, Augenlust und hoffärtiges Wesen: denn wohin

anders als auf die Fleischeslust weist uns der bestimmende Einfluß des Kämmerers Blastus? und die Augenlust findet ihre Nahrung in der silbernen Pracht des königlichen Gewandes; das hoffärtige Wesen endlich tritt aus allen Zügen als die Alles überragende Spitze heraus. Aber dieses Weltwesen erscheint hier nicht als ein individuelles und sporadisches, sondern als Charakter eines Reiches, welches seine Wurzeln in eine mehrtausendjährige Vorgeschichte gesenkt und nun einen neuen Trieb bekommen hat, um seine Macht in die kommenden Zeiten hineinzusetzen. Nunmehr bekommt die Erzählung von der Verfolgung der Apostel durch Herodes und durch den scheinbar so fremdartigen Anhang eine ganz neue Wichtigkeit und Bedeutung. Die Geschichte der blutigen Verfolgung stellt sich nunmehr hin als die Vorbildung einer schweren Zukunft der Gemeinde. Wir sehen nämlich den Antrieb zu dieser Verfolgung nicht mehr in einer Persönlichkeit, sondern in einem Reiche begründet, das einen neuen Anfang nimmt und eine neue, besonders verführerische Gestalt angenommen hat, von dem wir schon anderweitig wissen, daß es mit dem Lauf der Zeiten dauern werde. Es ist aber unsere Erzählung auch an sich schon, sobald wir sie unter dem nunmehr gefundenen Gesichtspuncte ansehen, eine Hinweisung über sich selber hinweg in die Zukunft hinein. Die Macht des herodianischen Weltreiches ist nämlich nicht eine selbstständige, sondern eine römische, diese abgeleitete Macht weist hin auf die selbstständige Macht des Weltreiches: wenn schon die herodianische Weltmacht also wüthet, was wird die römische thun, wenn sie erst anfangen wird sich in die Gestalt des Gottesreiches zu kleiden; wenn das thierische Horn anheben wird mit Menschenaugen zu sehen und mit Menschenmund zu reden! Außerdem erkennen wir auch in dem Ende des idumäischen Weltfürsten, daß er nur als ein Vorläufer und Typos des letzten Weltfürsten anzusehen ist. Denn offenbar fällt er darum nicht gleich von dem Schlage des Engels, sondern wird einer Wurmkrankheit übergeben, welche nach Josephus fünf Tage währte; weil er nicht als der vollendete Feind Gottes, der durch den Hauch des Mundes und durch die Erscheinung der Gegenwart des Herrn fallen wird (s. Jes. 11, 4. 2 Thessal. 2, 8. Offenb. 19, 15. 16), sondern als eine vorläufige Darstellung dieser Feindschaft betrachtet werden soll.

Mit dieser drohenden Aussicht, welche die Erzählung nunmehr für die Gemeinde aufstellt, ist zugleich die Warnung verbunden, daß die Gemeinde sich ernstlich vor aller Täuschung zu hüten habe, welcher das jüdische Volk verfallen ist. Da

nämlich die hier angeführte Thatsache das Weltreich in einer ihm ursprünglich ganz fremden Form und Gestalt aufweist, so ist leicht möglich, daß das Weltreich auch da vorhanden ist, wo man wegen der israelitischen Form nichts als Reich Gottes sehen zu müssen leicht vermeinen kann. Der schwerste Ernst aber, den diese Geschichte der Gemeinde für alle Zeiten auflegt, ist der, daß wir hier aus dem stillen und stummen Tode des Apostels Jakobus sehen, wie der Herr dieser Vollendung der Bosheit das Leben selbst seiner Treuesten und Besten preisgeben will. Indessen läßt es diese Geschichte doch auch nicht an der nöthigen Aufrichtung und Tröstung fehlen. Allerdings ist Jakobus preisgegeben, aber eben so gewiß ist Petrus aus der auf Erden allgewaltigen Hand des Herodes errettet. Dieselbe Gemeinde, welche es fühlen und erfahren soll, daß der Herr sie der Weltmacht preisgiebt, soll es fühlen und erfahren, daß die Weltmacht in all ihrer List und Bosheit Nichts ist und Nichts vermag, auf daß sie in allen Fällen, sie mag nun den Tod leiden oder die Erlösung vom Tode erfahren, den Willen ihres Herrn als das Höchste ehre und preise. Auch soll die Gemeinde es wissen, daß der Herr in den letzten und höchsten Nöthen auf das Flehen seiner Gemeinde hört und seinen Willen lenkt nach dem Begehren seiner Heiligen. Und endlich soll der Schluß offenbar machen, daß, sobald die Bosheit auf Erden ihre Vollendung erreicht, die Strafe sogleich erfolgen soll, damit die scheinbare Selbstständigkeit der Ungerechtigkeit und Bosheit nur als eine Folge der göttlichen Langmuth erscheine, welche das Gesetz der freiheitlichen Entwickelung sich will völlig auswirken lassen.

Den festesten Anhalt der Hoffnung bekommt aber alle zukünftige Zeit der Kirche an dem Schlusse unseres Abschnittes: „das Wort Gottes aber nahm zu und mehrete sich". Auf die Ausrottung des Zeugnisses von Jesu war der Haß der Juden und die Verfolgung des Herodes gerichtet. Aber obgleich diesem Hasse und der Verfolgung freier Spielraum gewährt und ein und der andere Träger dieses Zeugnisses der Bosheit geopfert wird, so waltet im Preisgeben und Erhalten seiner Knechte der eine Herr. Das zeigt sich am Ende darin, daß das, was höher steht als alle Persönlichkeiten, welchen die Personen mit Freuden ihr Leben hingeben, weil sie darin sich selber am sichersten erhalten und verwahret wissen, nicht bloß nicht ausgerottet wird, sondern Mehrung und Ausbreitung empfängt. Insbesondere für die letzte Zeit und Noth liegt darin ein Trost: da nämlich die Verfolgung des Herodes uns als das Vorspiel der vollendeten Bosheit des Weltherrschers

gegen Christi Gemeinde dargestellt wird, so soll uns aus diesem Ausgang gewiß werden, daß auch dann, wenn alle List und Bosheit, alle Gewalt und Verführung sich wie in eine Spitze zusammenfaßt, um das Zeugniß Jesu von der Erde zu vertilgen, und vor Menschen Augen alle Hoffnung verschwunden ist, dieser schrecklichste Anlauf des Reiches der Finsterniß mit dem öffentlichen Siege und Triumphe des Wortes Gottes enden werde.

Gebauer-Schwetschke'sche Buchdruckerei in Halle.